

المجلد السادس عشر: من كتاب المكاسب والتجارة إلى طلب العلم

اضغط للذهاب إلى المحتويات بالتفصيل

مهذب الأحكام

في

بيان الحلال والحرام

تأليف

فقيه عصره آية الله العظمى

السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري

« دام ظله العالي »

المجلد السادس عشر

اسم الكتاب: .... مهذب الاحكام ج ١٦

اسم المؤلف:سماحة آيةالله العظمى السيد عبدالأعلى السبزواري

صف واخراج: .... مؤسسة المنار

الفلم والألواح الحساسة: .... بيان / قم

المطبعة: .... ياران

الطبعة:............. الرابعة ـ ١٤١٦ هـ

الكمية: .... ١٥٠٠ نسخة

السعر: .... ٦٠٠ تومان

الناشر: .... دفتر آية الله العظمى السيد السبزواري

مهذب الأحكام

في بيان الحلال والحرام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله ربّ العالمين
والصلاة والسلام على أشرف خلقه
محمد وآله الطاهرين

وبعد: في هذا الجزء فجعنا وفجعت الحوزات العلمية بأبرّ افرادها وبشخصية عظيمة الذي كرس حياته لطلب العلم وتكميل النفس بالكمالات وترويضها على كسب المكارم فصار من العلماء العاملين والعرفاء المرموقين وكان بحق من القلائل الذين اجتمعت فيهم الخصال الحميدة التي يشترط توفرها في مرجع هذه الأمة فهو العالم العامل البصير بالأمور، وقد كان كريم النفس صبوراً على ما يجرى عليه من قساوة الزمان فلم يعبأ بها ولم يشتكِ إلا إلى خالقه، قد اجهد نفسه في خدمة العلم والعلماء وكان عوناً كبيراً للسيد الوالد (قدّس سرّه) وله الفضل الكبير في اخراج مؤلفاته القيمة الى نور الوجود التي منها هذه الموسوعة الفقهية الكبيرة، وتفسيره القيم وسائر المؤلفات.

رحمك الله يا أبا حسن قد كنت معلماً ومرشداً يستنير من هديك من كان له القابلية في تكميل نفسه، وكنت ملجأ وملاذاً يرجع إليك ذو الحاجات فكنت كالاب الرؤف تقضي حوائجهم وترفع عنهم الشدائد فتعلقوا بك وكانت الصدمة شديدة حينما ارتحلت عنا واختطفتك يد المنون بعدما انعقدت الآمال فيك بعد ارتحال سيدنا الوالد (قدّس سرّه) فكان لزاماً علينا أن أذكره وفاءً لبعض حقوقه الكثيرة علينا والسلام عليك، اسكنك الله فسيح جناته وجعلك مع الاولياء الصالحين انه سميع مجيب.

وانا لله وانا اليه راجعون

أخوك

علي الموسوي السبزواري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة
والسلام على أشرف خلقه محمد ﷺ وآله الطيبين الطاهرين

وبعد: يقول المفتقر إلى عنايات حضرت الباري عزّوجل عبد الأعلى بن المرحوم العلامة الورع التقي السيد علي رضا الموسوي السبزواري أفاض الله تعالى عليه من الطافه الغير المتناهية، وجعل مستقبل أموره خيراً من أحواله الماضية.

حيث فرغنا بتوفيق الله وعناياته عن قسم العبادات من الفقه جدّد الله تعالى عناياته الخاصة لنا ثانياً، ووفقنا لإبراز القسم الثاني من الفقه على نسق ما مضى في القسم الأول من حذف الزوائد، والاقتصار على ما هو الأهم والمشتمل على القواعد ونرجو منه تعالى أن يشفع أواخر مننه بأوائلها ويوفقني لاتمام تراث الأنبياء والمرسلين سيما محمد ﷺ خاتم النبيين، وما استودعناه من أوصيائه المعصومين عليهم السلام انه ذو فضل عظيم وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المكاسب والمتاجر

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة
والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.

في المكاسب والمتاجر (١).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

وصلى الله على أشرف خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين

(١) الكسب: عبارة عن مطلق طلب الرزق، والتجارة أخص منه عرفاً، وهما يشملان جميع أنواع المعاملات، بل مورد استعمالات الكسب يدل على استعماله في الأعم من طلب الرزق، قال الله تعالى: **﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾**[١]، وعلى أي تقدير فللكسب والتجارة اعتبارات ثلاثة..

الأول: المعنى الحدثي القائم بالتاجر والكاسب من حيث الصدور منهما، أي: المعنى المصدري.

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(مسألة ١): التكسب وتحصيل المعيشة محبوب عند الله تعالى وقد رغّب الشرع إليه أكمل ترغيب، وحث إليه بأبلغ ما أمكنه (٢) خصوصاً إن

الثاني: لحاظ هذا المعنى الحدثي في حد نفسه في مقابل سائر المعاني، أي: المعنى الاسم المصدري.

الثالث: ما يكون متعلقاً للكسب والتجارة، ويصح إتصاف كل واحد منها بالأحكام الخمسة التكليفية ولو بالعناية، لمكان التلازم بينهما عرفاً، فيسري حكم كل منهما إلى الآخر بالعناية، كما هو شأن جميع ما يكون بينهما تلازماً. هذا بحسب الانظار العرفية. وأما بحسب الدقة العقلية فلا تلازم في البين.

نعم، لا يصح ان يكون أحد المتلازمين في الوجود محكوماً بحكم مخالف للملازم الآخر.

(٢) قال تعالى: ﴿**فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله**﴾[١]، وقال تعالى: ﴿**وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله**﴾[٢]، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله في موثق إسماعيل بن مسلم: «العبادة سبعون جزء أفضلها طلب الحلال»[٣]، وقال أبو جعفر في خبر أبي حمزة: «من طلب الدنيا استعفافاً عن الناس، وسعياً على أهله، وتعطفاً على جاره لقي الله عزوجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»[٤]، وقال أبو عبدالله عليه السلام: يا هشام إن رأيت الصفين قد التقيا فلا تدع طلب الرزق في ذلك اليوم»[٥]، وقال الصادق عليه السلام: «اقرأوا من لقيتم من أصحابكم السلام، وقولوا: لهم أن فلان ابن فلان يقرأكم السلام، وقولوا لهم: عليكم بتقوى الله، وما ينال به ما عند الله إني والله ما آمركم إلا بما نأمر به

---

(١) سورة الجمعة: ١٠.

(٢) سورة المزمل: ٢٠.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٦ و١٥ و٥.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٤.

كان للتوسعة على العيال، وفعل الخيرات والمبرات (٣)، وقد يجب وقد يحرم وقد يكره (٤).

أنفسنا، فعليكم بالجد والاجتهاد، وإذا صليتم الصبح فانصرفتم فبكروا في طلب الرزق واطلبوا الحلال، فإن الله سيرزقكم ويعينكم عليه»[١]، وعن علي عليه السلام: «إن الله يحب المحترف الأمين»[٢]، وقال أبو عبدالله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى ليحب الاغترابَ في طلب الرزق»[٣]، وعنه عليه السلام أيضاً: «أما علم ان تارك الطلب لا يستجاب له دعوةٌ»[٤]، وعن علي بن الحسين عليهما السلام: «ليس منا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه»[٥].

ثم أن الكسب أعم من التجارة ـ كما تقدم ـ لأن الكسب عبارة عن مطلق طلب الرزق ولو بحيازة المباحات، والتجارة عبارة عن أخذ مال بعوض على نحو التراضي.

(٣) لخبر ابن أبي يعفور قال: «قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: «والله إنا لنطلب الدنيا ونحب أن نؤتاها، فقال: تحب أن تصنع بها ماذا؟ قال: أعود بها على نفسي وعيالي، وأصل بها رحمي، وأتصدق بها واحج واعتمر، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»[٦].

وعلى هذا فالكسب بكل ما فيه مصلحة من المصالح الدينية يكون من طلب الآخرة، ولا يختص بما ذكر في الحديث فإنه إنما ذكر فيه ذلك من باب المثال لما تعارف في تلك الأزمنة من الأمور الخيرية لا أن يكون ما ذكر في الحديث لأجل الخصوصية فيه.

(٤) فتعرضه الأحكام الخمسة التكليفية بحسب العوارض الخارجية

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٨ و١٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٧ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٣.

(مسألة ٢): أفضل المكاسب التجارة (٥) ـ بلا فرق في التجارة الممدوحة بين ان يكون بالاشتراك مع مسلم أو غيره أو الانفراد

المنطبقة عليه، كما أن سائر الأمور المرغوبة إليها أيضاً كذلك ـ كطلب العلم، وقضاء حوائج الأخوان ـ والمستحب من كل منها لا يزاحم الواجب من الآخر، كما أن الواجب العيني من كل منها لا يزاحم الكفائي، وفي الواجبين العينيين يعوّل على الترجيح ومع عدمه فالتخيير، وكذا في المندوبين مع التزاحم، والمرجحات الخارجية غير مضبوطة تختلف باختلاف الحالات والأشخاص والأزمنة.

وأصل المسألة بفروعها من صغريات التزاحم.

ثم إن الشريعة المقدسة الاسلامية اهتم بتنظيم معايش العباد وبين فيها موارد الصحة والفساد إهتماماً عظيماً من أول حيازة المباحات ـ التي كانت هي الأصل الأولى في معيشة البشر ـ إلى آخر أصناف المعاوضات، والتجارات، وبين فيها جميع مصالحهم الفردية والنوعية، وأتمّ الحجة عليهم في فروعها الكلية والجزئية، كما سيأتي التعرض لجميع ذلك إن شاء الله تعالى في محالها.

(٥) للنصوص، والإجماع، قال علي عليه السلام في خبر ابن مسلم: «تبعرضوا للتجارة فإن فيها غنىً لكم عما في أيدي الناس»[١]، وقال عليه السلام: «اتجروا بارك الله لكم، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الرزق عشرة اجزاء: تسعة اجزاء في التجارة، وواحد في غيرها»[٢]، وعنه عليه السلام أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله: «تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابيا يعني: الغنم»[٣]، وقال أبو عبدالله عليه السلام: «ترك التجارة مذهبة للعقل»[٤]، وعنه عليه السلام أيضاً: «ترك التجارة ينقص العقل»[٥]، والمراد بهذا العقل إنما هو التدبيرات التجارية، لخبر ابن كثير

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ١ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ١١ و١٢ و٥.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٤.

(٥) (٦) الوسائل باب: ٢ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ١٣ و١.

والاستقلال ـ (٦)، ثم الزرع والغرس (٧)

قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إني قد هممت أن أدع السوق وفي يدي شيء، فقال عليه السلام: إذاً يسقط رأيك ولا يستعان بك على شيء»[١].

(٦) للإطلاق الشامل للجميع، كما لا فرق في التجارة بين أن يكون متعلقها من الأشياء اليسيرة أو الخطيرة، مجلوبة من بلاد الإسلام أو الكفر، ولا فرق أيضاً بين أن يكون بالإقامة في محل واحد أو بالضرب في الأرض، وكذلك لا فرق أيضاً بين انحاء البيوع والمعاملات مادام يصدق عليه التجارة عرفاً، ولم يكن محرماً شرعاً، كما لا فرق فيها بين أن تكون بالمباشرة أو بالتسبيب، كل ذلك لظهور الإطلاق والاتفاق.

(٧) نصوصاً، وإجماعاً، قال أبو عبدالله عليه السلام في خبر سيابة: «ازرعوا واغرسوا، فلا والله ما عمل الناس عملاً أحل ولا أطيب منه»[٢]، وعنه عليه السلام أيضاً: «الكيمياء الأكبر الزراعة»[٣]، وقال عليه السلام في خبر ابن هارون: «الزارعون كنوز الأنام يزرعون طيباً أخرجه الله عزوجل، وهم يوم القيامة أحسن الناس مقاماً، وأقربهم منزلة يدعون المباركين»[٤]، وفي خبر الواسطي قال: «سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن الفلاحين؟ فقال عليه السلام: هم الزارعون كنوز الله في أرضه، وما في الاعمال شيء أحب إلى الله من الزراعة، وما بعث الله نبياً إلا زارعاً إلا ادريس فإنه كان خياطاً»[٥]، وعن أبي جعفر عليه السلام كان أبي عليه السلام يقول: «خير الأعمال الحرث يزرعه فيأكل منه البر، والفاجر، فأما البر: فما أكل من شيء استغفر لك، وأما الفاجر: فما أكل منه من شيء لعنه، ويأكل منه البهائم والطير»[٦].

ثم إن مقتضى الإطلاقات عدم الفرق بين كون الزراعة بملك العين أو

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٧.

(٢) (٣) (٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب المزارعة والمساقاة حديث: ١ و٨ و٧.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٣.

(٦) الوسائل باب: ٣ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٦.

واتخاذ الأغنام (٨)، ثم اقتناء البقر(٩).

المنفعة أو الإنتفاع، كما إذا استعار أرضاً للزراعة، كما إن مقتضاها عدم الفرق بين أن تكون بالتشريك أو الاستقلال أو المباشرة أو التسبيب ما دام ينسب إليه الزراعة عرفاً، والظاهر عدم الفرق أيضاً بين أن تكون بالآلات القديمة أو الاجهزة الحديثة، للإطلاق الشامل للجميع.

(٨) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر ابن سنان: «إذا اتخذ أهل بيت شاة آتاهم الله برزقها وزاد في أرزاقهم، وارتحل عنهم الفقر مرحلة، فان اتخذوا شاتين آتاهم الله برزقهما، وزاد في أرزاقهم وارتحل الفقر عنهم مرحلتين، وإن اتخذوا ثلاثة أتاهم الله بأرزاقها وارتحل عنهم الفقر رأساً»[١]، وعنه عليه السلام أيضاً: «ما من أهل بيت تروح عليهم ثلاثون شاة إلا لم تزل الملائكة تحرسهم حتى يصبحوا»[٢].

(٩) لقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيه: «تغدو بخير وتروح بخير»[٣]، وهذا التعبير كناية عن البركة.

وأما الابل فقد ورد فيه عن النبي صلى الله عليه وآله: «فيها: الشقاء والجفاء والعناء وبُعد الدار، تغدو مدبرة، وتروح مدبرة، لا يأتي خيرها إلا من جانبها الاشئم، أما إنها لا تعدم الأشقياء الفجرة»[٤]، وقوله صلى الله عليه وآله: «تغدو مدبرة ـ الخ» كناية عن عدم البركة. والمعروف بين أرباب الانعام أن تعب الأبل ومشقته على صاحبه أكثر من جميع الأنعام، ولعل هذا هو معنى صدر الحديث.

والظاهر عدم الفرق فيه بين ملكية العين وملكية المنفعة في الانعام ايضاً، لظهور الإطلاق الشامل لهما، ولكن يمكن دعوى الانصراف إلى الأولى.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٤ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب أحكام الدواب حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب أحكام الدواب حديث: ١.

(مسألة ٣): يجب على كل من يباشر كسباً ـ تجارة كان أو غيرها ـ معرفة صحيحه وفاسده، والأحكام المتعلقة به (١٠).

وأما مجرد الاكتساب بالرعي بلا ملكية لأحدهما فقد يقال: إنه مندوب أيضاً، لأنه من عمل الانبياء، وقد ورد: «ما بعث الله نبياً إلا راعي غنم»[١]، ويشهد له إطلاق قول أبي عبدالله عليه السلام: «إن الله جعل أرزاق أنبيائه في الزرع والضرع كيلا يكرهوا شيئاً من قطر السماء»[٢].

(١٠) لأصالة عدم جواز التصرف في مال الغير إلا بوجه صحيح شرعي.

وهذا الوجوب طريقي إرشادي عقلي محض ـ كوجوب التقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط في جميع الأحكام ـ فليس المدار إلا على الواقع فلو خالف الواقع يعاقب عليه تعلّم أو لا إن لم يكن معفواً، ولو لم يخالفه فلا عقاب عليه سواء تعلم أو لم يتعلم، وليس بواجب نفسي ولا مقدمي، لعدم دليل عليه من عقل أو نقل، بل مقتضى الاصل عدمه. ولذا نسب إلى المشهور استحباب التفقه من باب استحباب مطلق تعلم الأحكام، وما ورد من الاخبار في المقام ظهورها في الطريقية والإرشادية مما لا ينكر، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر اصبغ بن نباتة: «يا معشر التجار الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، والله للربا في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على الصفا، شوبوا إيمانكم بالصدق، التاجر فاجر، والفاجر في النار إلا من أخذ الحق وأعطى الحق»[٣]، وعنه عليه السلام أيضاً: «من أتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم»[٤]، وقال عليه السلام: «لا يقعدن في السوق إلا من يعقل الشراء والبيع»[٥]، وعن

---

(١) سنن ابن ماجة كتاب التجارات باب: ٥ حديث: ٢١٤٩ وفيه أيضاً: «قال له أصحابه: وانت يا رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: وانا كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط».

وفي البحار ج: ٥ صفحة: ١٨، وج: ٢٤ صفحة: ٦٨٣ باب احول الأنعام،الطبعة القديمة.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب المزارعة والمساقاة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ .

(٤) (٥) الوسائل باب: ١ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و ٤.

(مسألة ٤): القدر اللازم من تعلم أحكام التجارة أن يطلع على حكمها، والمعاملة التي يوقعها ولو بالتقليد الصحيح (١١)، ولا فرق فيه بين كون التعلم قبل الشروع فيها أو حين إيقاعها، أو بعده بأن يوقع معاملة مشكوكة في صحتها وفسادها ثم يسئل عن حكمها، فإذا تبين كونها صحيحة رتب عليها الأثر وإلا فلا (١٢). هذا إذا كان مورد الجهل مجرد

أبي عبدالله عليه السلام: «من أراد التجارة فليتفقه في دينه ليعلم بذلك ما يحل له مما يحرم عليه، ومن لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط الشبهات»[١].

ويمكن أن يجمع بين الكلمات، فمن نسب إليه الوجوب النفسي ـ كالأردبيلي ـ أراد الطريقي المحض منه لا النفسي من كل جهة، وما نسب إلى المشهور من الاستحباب أراده مع قطع النظر عن ترتب مفسدة خلاف الواقع من باب استحباب تعلم الأحكام الدينية مطلقاً، ولا منافاة بينه وبين عروض الوجوب لجهات خارجية.

(١١) لظهور الإطلاق، والاتفاق، وأصالة البرائة عن اعتبار ازيد من ذلك، إذ لا دليل على اعتبار الاجتهاد بالخصوص، وكذا الاحتياط، ويكفي كونها صحيحاً شرعاً بأي نحو كان، كما تقدم ذلك كله في مباحث الاجتهاد والتقليد، بل لو أوقع معاملة معتقداً بفسادها وترتب عليها الأثر، ثم ظهرت الصحة تصح ولا شيء عليه، وفي العكس وجب ترتيب آثار الفساد والمراضاة.

(١٢) لما تقدم من أن التعلم طريق محض إلى الواقع، فالمناط كله على تحقق الواقع سواء تقدمه التعلم أو قارنه أو تأخر عنه، وكذا الكلام في العبادات إلا انها متوقفة على تحقق قصد القربة مضافاً إلى مطابقة الواقع، فلو تحققت وطابقت الواقع تصح مطلقاً، ومع عدم تحقق احدهما لا وجه للصحة، وطريق إحراز مطابقة الواقع في العبادات والمعاملات إحراز المطابقة لرأي من يصح الاعتماد على رأيه، مع ان في المعاملات تجري أصالة الصحة مطلقاً ما لم

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب آداب التجارة حديث: ٤.

الصحة والفساد فقط (١٣) وأما لو كان متعلقه الحرمة التكليفية، كموارد الشك في كون المعاملة ربوية، فلابد من الاجتناب حتى يتعلم حكمها(١٤).

ينكشف الخلاف، وليس فيها ارتكاب حرام إلا من حيث أكل المال بالباطل لو تبين الخلاف في المعاملات، هذا بالنسبة إلى العامي.

وأما بالنسبة إلى المجتهد فالمناط على استفادته عن الأدلة فإن طابقت يصح وإلا فلا.

(١٣) كالجهل بشرائط المتعاقدين، أو العوضين، أو العقد.

(١٤) لعدم جواز الاقتحام في الشبهات الحكمية قبل الفحص والسؤال، كما ثبت في محله هذا إذا كانت الشبهة حكمية. وأما إن كانت موضوعية، كما إذا تردد شيء خاص بين كونه ربوية أو لا، فمقتضى أصالة الصحة، وظهور إجماعهم على عدم لزوم الفحص فيها، صحة العقد الواقع عليه ما لم ينكشف الخلاف، فيكون كالقسم الأول حينئذٍ، وفي مورد الشبهة الحكمية لو ارتكبها ولم يخالف الواقع تصح المعاملة وإن تجرى، وكذا الكلام في بيع الخمر لو قلنا بحرمة نفس المعاملة عليها أيضاً مع قطع النظر عن فسادها، كما يظهر مما دل على لعن بايعها ومشتريها[1].

---

(١) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب مما يكتسب به حديث: ٤.

فصل في ما يستحب في التجارة

وهو أمور.. الأول: الإجمال في طلب الرزق (١).

الثاني: إقالة النادم في البيع والشراء (٢).

فصل في ما يستحب في التجارة

(١) للإجماع، والاعتبار، والنصوص كثيرة: منها ما عن أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي حمزة الثمالي، قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع: «ألا إن الروح الأمين نفث في روعي إنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله، فإن الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ـ الحديث ـ»[١]، وعنه صلى الله عليه وآله: «اتقوا الله، وأجملوا في الطلب خذوا ما حل، ودعو ما حرم»[٢]، وقال صلى الله عليه وآله أيضاً: «أجملوا في طلب الدنيا فإن كلاً ميسر لما خلق له»[٣]، وعن الصادق عليه السلام في خبر إسحاق بن عمار: «إن الله عزوجل خلق الخلق، وخلق معهم أرزاقهم حلالاً، فمن تناول شيئاً منها حراماً قص به من ذلك الحلال»[٤]، إلى غير ذلك من الروايات.

(٢) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر هارون: «أيما عبدٍ أقال مسلماً في بيع أقاله الله عثرته يوم القيامة»[٥]، وعنه عليه السلام أيضاً: «أربعة ينظر الله عزوجل إليهم

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ١.

(٢) (٣) سنن ابي ماجة باب: ٢ من أبواب التجارات حديث: ٢١٤٤ و٢١٤٣.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمات التجارة حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

الثالث: التسوية بين المتبايعين في السعر (٣)، بلا فرق بين المماكس وغيره بأن يقلل الثمن للأول ويزيده للثاني.

نعم، لو فرق بينهم لسبب الفضل والدين والقرابة والصداقة، ونحو ذلك فلا بأس (٤).

الرابع: أن يأخذ لنفسه ناقصاً، ويعطى راجحاً بحيث لا يؤدي إلى الجهالة (٥).

يوم القيامة: مَن أقال نادماً، أو أغاث لهفاناً، أو أعتق نسمة، أو زوج عزباً»[١]، وذكر البيع في الخبر السابق من باب الغالب، فلا يقيد به الخبر الآخر فلا يختص استحبابها بخصوص البيع وإن كان فيه افضل وآكد، ويأتي تمام الكلام في محله.

(٣) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر عامر بن جذاعة: «في رجل عنده بيع فسعره سعراً معلوماً، فمن سكت عنه ممن يشتري منه باعه بذلك السعر، ومن ماكسه وأبى أن يبتاع منه زاده، قال: لو كان يزيد الرجلين الثلاثة لم يكن بذلك بأس، فأما أن يفعله بمن أبى عليه وكايسه ويمنعه من لم يفعل، فلا يعجبني إلا أن يبيعه بيعاً واحداً»[٢]، ويدل عليه الإجماع، والاعتبار أيضاً.

(٤) لسيرة المتدينين، وانصراف الخبر عنه، ولأن المتيقن من الاجماع غيره.

نعم، يكره للأخذ قبوله، ولذا كان السلف الصالحون يوكلون في الشراء من لا يعرف هرباً من ذلك، ولا يبعد جريان الحكم في غير البيع والشراء من أنواع المكاسب أيضاً.

(٥) للأجماع، وللتجنب عن البخس في المكيال، ولما يمكن أن يستفاد

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب آداب التجارة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

الخامس: أن يكون سهل الشراء، وسهل القضاء، وسهل الاقتضاء (٦).

السادس: المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها وترك الاشتغال بغيرها (٧).

من قوله تعالى: **﴿ويل للمطففين * الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون * وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾**(١)، فيمكن أن يستفاد منه حسنُ الزيادة عند الإعطاء، وعن أبي عبدالله عليه السلام في صحيح صفوان: «إن فيكم خصلتين هلك بهما من قبلكم من الأمم، قالوا: وما هما يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال عليه السلام: المكيال، والميزان»(٢)، ولا ريب في إنه لو أخذ ناقصاً وأعطى زائداً نجى من ذلك، ومع التنازع فطريق الاحتياط التصالح والتراضي.

(٦) نصاً وإجماعاً، قال أبو عبدالله عليه السلام في موثق سدير: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بارك الله على سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء»(٣)، والمراد من الأخيرين الدين، وقضائه وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «إن الله تبارك وتعالى يحب العبد يكون سهل البيع، سهل الشراء ـ الحديث ـ»(٤)، وفي خبر السكوني، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: «أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه عليهم السلام للكريم فكارم، وللسمح فسامح، عند الشكس فألتو»(٥)، والشكس أي: سيء الخلق الذي لا انصاف له، والالتواء: المطل والتأني.

(٧) لقول الله عزوجل: **﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾**(٦)، وقال أبو عبدالله عليه السلام في تفسير الآية: «هم التجاره الذين لا تلهيهم

---

(١) سورة المطففين: ١ و٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ٧.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢ و٣.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

(٦) سورة النور: ٣٧.

تجارة ولا بيع عن ذكر الله عزوجل إذا دخل مواقيت الصلاة أدوا إلى الله عزوجل حقه فيها»[١]، وفي خبر أبي بصير قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مؤمن فقير شديد الحاجة من أهل الصفة، وكان لازماً لرسول الله صلى الله عليه وآله عند مواقيت الصلاة كلها لا يفقده في شيء منها، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرق له، وينظر إلى حاجته وغربته، فيقول: يا سعد لو قد جاءني شيء لأغنيتك، قال عليه السلام: فأبطأ ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله فاشتد غم رسول الله بسعد، فعلم الله سبحانه ما دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله من غمه بسعد، فأهبط عليه جبرائيل عليه السلام ومعه درهمان، فقال له: يا محمد إن الله قد علم ما قد دخلك من الغم بسعد، أفتحب أن تغنيه؟ فقال له: نعم، فقال له: فهاك هذين الدرهمين فأعطهما إياه، ومره أن يتجر بهما، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وآله ثم خرج إلى صلاة الظهر، وسعد قائم على باب حجرات رسول الله صلى الله عليه وآله ينتظره، فلما رآه رسول صلى الله عليه وآله قال: يا سعد أتحسن التجارة؟ فقال له سعد: والله ما أصبحت أملك ما اتجر به، فأعطاه النبي صلى الله عليه وآله الدرهمين، فقال له: اتجر بهما وتصرف لرزق الله، فأخذهما سعد، ومضى مع رسول الله صلى الله عليه وآله حتى صلى معه الظهر والعصر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: قم فاطلب الرزق، فقد كنت بحالك مغتماً يا سعد، فأقبل سعد لا يشتري بالدرهم إلا باعه بدرهمين، ولا يشتري شيئاً بدرهمين إلا باعه بأربعة دراهم، وأقبلت الدنيا على سعد فكثر متاعه، وماله، وعظمت تجارته، فاتخذ على باب المسجد موضعاً جلس فيه، وجمع تجارته إليه، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أقام بلال الصلاة يخرج وسعد مشغول بالدنيا لم يتطهر، ولم يتهيأ كما كان يفعل قبل أن يتشاغل بالدنيا، فكان النبي صلى الله عليه وآله يقول: يا سعد شغلتك الدنيا عن الصلاة، فيقول: ما أصنع؟ أضيع مالي؟ هذا رجل قد بعته فأريد أن استوفي منه، وهذا رجل قد اشتريت منه فأريد أن أوفيه، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله من أمر سعد غم اشد من غمه بفقره، فهبط عليه جبرائيل عليه السلام فقال:

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

السابع: البيع عند حصول الربح (٨).

الثامن: ذكر الله في الأسواق خصوصاً التسبيح والشهادتان (٩) إلى

يامحمد إن الله قد علم بغمك بسعد، فأيما أحب إليك حاله الأُولى أو حاله هذه؟ فقال له النبي صلى الله عليه وآله يا جبرائيل بل حاله الأُولى، قد اذهبت دنياه بآخرته، فقال له جبرائيل: إن حب الدنيا والأموال فتنة ومشغلة عن الآخرة. قال: جبرائيل قل لسعد: يرد عليك الدرهمين الذين دفعتهما إليه، فإن أمره سيصير إلى الحالة التي كان عليها أولاً. فخرج النبي صلى الله عليه وآله فمر بسعد فقال له: يا سعد أما تريد ان ترد عليّ الدرهمين الذين اعطيتكهما؟ فقال سعد: بلى، ومأتين، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لست أريد منك يا سعد إلا درهمين، فأعطاه سعد درهمين، وأدبرت الدنيا على سعد حتى ذهب ما كان جمع، وعاد إلى حاله التي كان عليها»(١).

(٨) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر هاشم: «ما من أحد يكون عنده سلعة أو بضاعة إلا الله عزوجل له من يربحه، فإن قبل وإلا صرفه إلى غيره، وذلك انه رد على الله عزوجل»(٢)، وعنه عليه السلام أيضاً: «إن النبي صلى الله عليه وآله قال لخليط له: جزاك الله من خليط خيراً، فإنك لم تكن ترد ربحاً ولا تمسك ضرساً»(٣)، وقال عليه السلام: «مر النبي صلى الله عليه وآله على رجل معه سلعة يريد بيعها، فقال صلى الله عليه وآله: عليك بأول السوق»(٤).

(٩) لقول أبي عبدالله عليه السلام: «من ذكر الله عزوجل في الأسواق غفر الله له بعدد أهلها»(٥)، وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال حين يدخل السوق: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير» اعطي من الأجر بعدد ما خلق الله إلى يوم القيامة»(٦)، وعن أبي عبدالله عليه السلام: «من قال في السوق: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٢) (٣) (٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و٢ و٣.

(٥) (٦) الوسائل باب: ١٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و٣.

غير ذلك مما ذكروه من الآداب (١٠).

ورسوله كتب الله له الف حسنة»[١].

ثم إنه وردت أدعية خاصة عند الدخول إلى السوق، والتكبير عند الشراء، وكذا الدعاء بالمأثور[٢]، وقد ذكر جميع ذلك في المفصلات من شاء فليرجع إليها.

(١٠) وقد أنهاها بعضهم إلى ما يقرب من سبعين ـ كالبكور في طلب الرزق، وتبديل الصنايع حتى يوافق ماله فيه سعد الطالع، وابتداء صاحب السلعة بالسوم، وكتمان المال، ومهارة العمال، وملازمة ما بورك له فيه، ووضع كل شيء في سوقه، والمعاملة مع من يشاء في الخير، وتفريق المال إذا أرسله في التجارة حتى لا يذهب بجملته، والاستعانة بدعاء الاخوان إذا جار الزمان، إلى غير ذلك مما ذكره الشهيد في الدروس، وتعرض لها صاحب الجواهر قدس سرهما.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٨ و ٢٠ من أبواب آداب التجارة.

فصل في ما يكره في التجارة

وهو أمور..
الأول: مدح البايع ما يبيعه وذم المشتري ما يشتريه (١).

فصل في ما يكره في التجارة

(١) لقول أبي عبدالله عليه السلام في موثق السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن باع واشترى فليحفظ خمس خصال، وإلا فلا يشترين ولا يبيعن: الربا، والحلف، وكتمان العيب، والحمد إذا باع، والذم إذا اشترى»[1]، وعن النبي صلى الله عليه وآله: أربع من كن فيه طاب مكسبه، إذا اشترى لم يعب، وإذا باع لم يحمد ولا يدلس، وفي ما بين ذلك لا يحلف»[2]، وعن أبي جعفر عليه السلام في موثق جابر، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام عندكم بالكوفة يغتدى كل يوم بكرة من القصر فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً، ومعه الدرة على عاتقه، وكان لها طرفان، وكانت تسمى السبينة، فيقف على أهل كل سوق فينادي: يا معشر التجار اتقوا الله، فإذا سمعوا صوته القوا ما بأيديهم، وأرعوا إليه بقلوبهم، وسمعوا باذانهم، فيقول: قدموا الاستخارة، وتبركوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشيائهم، ولا تعثوا في

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

الثاني: اليمين على البيع والشراء إن كان صادقاً (٢). وإلا يكون حراماً (٣).

الثالث: البيع في موضع يستر فيه العيب (٤).

الرابع: الربح على المؤمن، وعلى من وعده بالإحسان إلا مع الضرورة أو كون الشراء للتجارة (٥).

الأرض مفسدين، فيطوف في جميع أسواق الكوفة ثم يرجع فيقعد للناس»[١].

ومقتضى إطلاق هذه الأخبار كراهة المدح من البائع، والذم من المشتري حتى مع الصدق فيهما.

(٢) لقول أبي الحسن موسى عليه السلام: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم: أحدهم رجل اتخذ الله بضاعة لا يشتري إلا بيمين، ولا يبيع إلا بيمين»[٢]، وقد تقدم ما يدل على ذلك أيضاً، هذا إذا كان صادقاً.

(٣) لما دل على حرمته، بل من المعاصي الكبيرة هذا إذا كان المحلوف به هو الله تعالى، وأما إن كان غيره من المقدسات، فيمكن القول بالكراهة، لشمول إطلاق دليل الكراهة له أيضاً.

(٤) لصحيح هشام بن الحكم قال: «كنت أبيع السابري في الظلال، فمر بي أبو الحسن الأول عليه السلام راكباً، فقال لي: يا هشام إن البيع في الظلال غش، والغش لا يحل»[٣]، والسابري: نوع من الثياب الرقاق يعمل بسابور وهو موضع بفارس.

(٥) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر ابن صالح: «ربح المؤمن على المؤمن ربا إلا أن يشتري بأكثر من مائة درهم، فاربح عليه قوت يومك، او يشتريه

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

الخامس: السوم في ما بين الطلوعين (٦).

السادس: الدخول إلى السوق أولاً والخروج منه أخيراً (٧).

السابع: مبايعة الأدنين الذين لا يبالون بما قالوا وما قيل لهم، ولا

للتجارة فاربحوا عليهم، وارفقوا بهم»[١].

وأما خبر سالم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخبر الذي روى إن ربح المؤمن على المؤمن رباً ما هو؟ فقال عليه السلام: ذاك إذا ظهر الحق وقام قائمنا أهل البيت، فأما اليوم فلا بأس بأن تبيع من الأخ المؤمن وتربح عليه»[٢]، فمحمول على أصل الجواز، وإن ظهور الأحكام حتى الكراهة إنما هو بعد ظهور الحق، وعن الصادق عليه السلام: «إذا قال الرجل للرجل: هلم أحسن بيعك يحرم عليه الربح»[٣].

(٦) لخبر ابن اسباط، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»[٤]، مع إنه وقت التعقيب الذي هو أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض، كما في الخبر[٥].

(٧) لكونه منافياً للإجمال في طلب الرزق الذي ورد الأمر به في نصوص كثيرة[٦]، بل ينبغي أن يكون آخر داخل وأول خارج عكس المسجد، فإن السوق مأوى الشياطين، كما ان المسجد مأوى الملائكة، وفي خبر سعيد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جاء أعرابي من بني عامر إلى النبي صلى الله عليه وآله فسأله عن شر بقاع الأرض، وخير بقاع الارض؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: شر بقاع الأرض الأسواق،

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و٤.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ١٨ من أبواب التعقيب حديث: ١٠.

(٦) الوسائل باب: ١٣ و١٦ من أبواب مقدمات التجارة.

يسرهم الإحسان ولا يسوءهم الإسائة، والذين يحاسبون على الشيء الدني (٨).

الثامن: التعرض للكيل أو الوزن أو العد أو المساحة إذا لم يحسنه (٩).

التاسع: الاستحطاط للثمن بعد العقد (١٠).

وهي ميدان أبليس، يغدو برايته، ويضع كرسيه، ويبث ذريته، فبين مطفف في قفيز، أو سارق في ذراع، أو كاذب في سلعة ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله ـ خير البقاع المساجد، وأحبهم إلى الله أولهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها»[١]، وإطلاقه يشمل التاجر وغيره أي كل من يدخل السوق.

(٨) لإطلاق قول أبي عبدالله عليه السلام في المرسل: «إياك ومخالطة السفلة، فإن السفلة لا يؤل إلى خير»[٢]، والسفلة ينطبق على كل من ذكرناه في المتن، كما إن المخالطة تشمل البيع والشراء وغيرهما، مضافاً إلى الإجماع على الكراهة.

(٩) للتحفظ عن الزيادة والنقيصة المؤدية إلى الحرام، وفي خبر الحناط عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: رجل من نيته الوفاء، وهو إذا كال لم يحسن أن يكيل، قال عليه السلام: فما يقول الذين حوله؟ قلت: يقولون لا يوفى، قال عليه السلام: هذا ممن لا ينبغي له أن يكيل»[٣].

(١٠) لقول الصادق عليه السلام في موثق الكرخي: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الاستحطاط بعد الضمنة»[٤]، وفي خبر الشحام قال: «أتيت أبا جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام بجارية أعرضها عليه، فجعل يساومني وأنا أساومه، ثم بعته إياها،

---

(١) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

العاشر: الاستهانة بقليل الرزق (١١).

الحادي عشر: الدخول في سوم المؤمن بيعاً أو شراء (١٢).

فضمن على يدي. فقلت: جعلت فداك إنما ساومتك لأنظر المساومة تبغي، قلت: قد حططت عنك عشرة دنانير، فقال عليه السلام: هيهات إلا كان هذا قبل الضمنة، أما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله الوضيعة بعد الضمنة حرام»[١]، وظاهره كراهة الحط فضلاً عن الاستحطاط، ولكنه لابد وإن يحمل على بعض المحامل وإلا فهو من الاحسان المحض وعلى أي تقدير النهي فيهما محمول على الكراهة إجماعاً، وجمعاً بينهما وبين نصوص أخر كخبر معلى بن خنيس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع، قال عليه السلام: لا بأس، وأمرني فكلمت له رجلاً في ذلك»[٢].

(١١) لقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر إسحاق بن عمار: «من استقل قليل الرزق حرم الكثير»[٣]، وعنه عليه السلام أيضاً: «من طلب قليل الرزق كان ذلك داعية إلى اجتلاب كثير من الرزق»[٤].

(١٢) لقول أبي عبدالله عليه السلام: في حديث المناهي: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل في سوم أخيه المسلم»[٥]، المحمول على الكراهة، للأصل والعمومات، وقصور سند الحديث عن اثبات الحرمة، مع إنه مخالف للآداب العرفية للتكسب والتجارة. وهو أن يستميل أحد المتساومين إلى نفسه.

وذهب جمع إلى الحرمة لما مر، ولأنه كسر لقلب المؤمن، وترك لحقه.

والكل مخدوش: إذ الأول قاصر سنداً، ولا دليل على حرمة الأخيرين مطلقاً، وإن كان قد يحرمان لانطباق عنوان خارجي عليهما. وإنما يكره أو يحرم بعد تراضيهما على البيع دون قبله.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب آداب التجارة حديث: ٦ و٣.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣ و١.

(٥) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

الثاني عشر: أن يتوكل حاضر عارف بسعر البلد لباد غريب جاهل، بأن يصير وكيلا عنه في البيع والشراء (١٣).

ولو جهل الحال، فلا حرمة ولا كراهة فضلاً عما إذا علم عدم الرضاء، للأصل، وظهور الاتفاق فيهما، فليس من الدخول في السوم الزيادة فيما إذا كان المبيع في معرض الزيادة عرفاً، أو كان المحل محل عرض الناس أمتعتهم للشراء.

(١٣) لقول أبي جعفر عليه السلام في خبر عروة بن عبدالله: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يبيع حاضر لباد، والمسلمون يرزق بعضهم من بعض»[١]، وفي حديث جابر: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعضهم»[٢]، وفي النبوي: «ذروا الناس في غفلاتهم»[٣].

ونسب إلى جمع الحرمة، لما تقدم من الأخبار.

وفيه: إن قصور سندها يمنع عن استفادة الحرمة عنها، مضافاً إلى وهن دلالتها عليها أيضاً.

والظاهر ان البادي ـ المذكور في الاخبار ـ مثال لكل من تخفى عليه خصوصيات المعاملة فيشمل القروي، والبلدي إن كان بحيث يخفى عليه ذلك، كما إنه لا موضوع لها في ما إذا كانت قيمة الأجناس محدودة معينة عند الكل.

ثم إن المنساق من الأخبار إنما هو فيما إذا كان البيع لازماً، ولكن لو كان الخيار للبايع بأن يفسخ البيع متى رأى المصلحة لنفسه، فالظاهر عدم شمولها لهذه الصورة.

وكذا لو كان التوكيل من البادي للبادي، فلا كراهة في البين لعدم الموضوع لها، كما إن الظاهر إنصراف الأدلة عن ما إذا كان التوكيل بألتماس من

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و ٣.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢٨ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

الثالث عشر: تلقي الركبان والقوافل للبيع عليهم أو الشراء منهم قبل وصولهم إلى البلد (١٤). ويشترط فيها أمور..

الأول: الخروج بقصد ذلك، فلو خرج بدونه فاتفق ملاقاة الركب فلا كراهة (١٥).

الثاني: تحقق مسمى الخروج من البلد، فلو تلقى الركب أول وصوله إلى البلد لم يثبت الحكم (١٦).

الثالث: أن يكون دون الأربع فراسخ، فلو تلقى في الأربعة فصاعداً

البادي لأغراض صحيحة له فيه.

والظاهر تعميم الحكم بالنسبة إلى غير البيع والشراء ـ كالإجارة ونحوها ـ نظراً إلى عموم التعليل ولما يأتي.

(١٤) للنص، والإجماع في الجملة، فعن النبي صلى الله عليه وآله في خبر عروة بن عبدالله: «لا يتلقى أحدكم تجارة خارجاً من المصر»[١]، وعن أبي عبدالله عليه السلام في خبر منهال القصاب: «لا تلق ولا تشتر ما تلقي، ولا تأكل منه»[٢]، ومثله غيره لكن في الغنم، وعنه عليه السلام أيضاً: «لا تلق فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن التلقي؟ قلت: وما حد التلقي؟ قال عليه السلام: ما دون غدوة أو روحة، قلت: وكم الغدوة، والروحة؟ قال عليه السلام: أربعة فراسخ. قال ابن أبي عمير: وما فوق ذلك فليس بتلق»[٣].

ونسب إلى ابني براج وادريس الحرمة، وهو ضعيف لقصور سند الأخبار، وتصريح جمع من المجمعين بالكراهة، فلا دليل على الحرمة وإن كانت أحوط.

(١٥) لأنه المنساق من الأخبار، والمتيقن من الإجماع.

(١٦) لاشتمال النصوص على خارج المصر ـ كما تقدم ـ فلا تشمل أوله من إن مقتضى الأصل عدم الكراهة إلا فيما اتفقت عليه مفاد الأدلة.

---

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب آداب التجارة حديث: ٥ و٣ و١.

لم يثبت الحكم (١٧)، بل يكون سفر تجارة (١٨). ولا يعتبر كون الركب جاهلاً بسعر البلد في ما يبيعه ويشتريه (١٩). ويشمل الحكم غير البيع والشراء من سائر المعاملات (٢٠).

(مسألة ١): لو تلقى وفعل مكروهاً لا يثبت للبايع الخيار (٢١).

نعم، لو كان الغبن فاحشاً يثبت خيار الغبن (٢٢)، ولا يكون البيع

---

(١٧) إجماعاً، ونصاً تقدم التعرض له.

(١٨) لمرسل الفقيه ـ المعمول به: «إن حد التلقي روحة فإذا صار إلى أربع فراسخ فهو جلب»[1].

(١٩) لإطلاق الأدلة، ولا مكان أن تكون الحكمة في ذلك ورود أهل البدو إلى البلد ليتعلموا الآداب والأحكام في الجملة. وأما قوله عليه السلام: «لا يتلقى أحدكم تجارة خارجاً من المصر ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله ـ والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض»[2]، فلا يدل على اعتبار الجهل بالنسبة إليه، إذ لا ريب في أن ذيله أعم من ذلك.

(٢٠) لأن الظاهر أن ذكر البيع في الأدلة من باب المثال والغالب لا الخصوصية سيما إن كانت الحكمة التيام أهل البوادي مع أهل البلدان، ودخولهم عليهم لتعم الأحكام.

(٢١) لأصالة اللزوم، وعدم دليل على الخيار إلا النبوي: «لا تلقوا الأجلاب فمن تلقى منه شيئاً فأشترى، فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق»[3]، ولكن قصور سنده، وإعراض المشهور عنه اسقطه عن الاعتبار.

(٢٢) لما يأتي في الخيارات من إطلاق أدلة خيار الغبن الشامل للمقام أيضاً.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب آداب التجارة حديث: ٦ و٥.

(٣) سنن ابن ماجة باب: ١٦ من أبواب التجارات حديث: ٢١٧٨.

باطلاً بناء على الحرمة (٢٣).

الرابع عشر: الاحتكار، وهو حبس الطعام انتظاراً به الغلاء (٢٤). وتعرضه الأحكام الخمسة، فقد يحرم (٢٥)، وقد يجب (٢٦)، وقد يستحب (٢٧)، وقد يكون مباحاً (٢٨)، وقد يكره (٢٩).

---

(٢٣) لتعلق النهي بما هو خارج عن حقيقة المعاملة، وهذا لا يوجب البطلان كما ثبت في محله.

(٢٤) كما وهو المشهور، وبعض أقسامه من الظلم المحرم محرم بالادلة الأربعة ـ يأتي مراراً ـ وهو المتيقن مما استدل به على الحرمة مطلقاً.

(٢٥) كما إذا اضطر الناس إليه، ولم يكن باذل في البين.

(٢٦) كما إنه إذا لم يحتج إليه الناس وكان الاحتكار مقدمة لواجب كأداء دين حال، أو ذهاب حج مستقر، أو للصرف في نفقة واجبة أو نحو ذلك.

(٢٧) وذلك فيما إذا كان مقدمة لأمر راجح كالتوسعة على العيال والانفاق في الخيرات والحج والعمرة والزيارات.

(٢٨) كما إذا لم يكن أمر راجح أو مرجوح في البين.

(٢٩) على ما سيأتي قريباً من طرو عنوان الكراهة عليه، وقد نسب إلى جمع ـ منهم المفيد، والشيخ رحمه الله ـ إنه لم يكن لنفس الاحتكار من حيث هو كراهة، وعن آخرين منهم الشهيدين الحرمة مطلقاً. ومقتضى الأصل، وقاعدة السلطنة، وعمومات البيع والتجارة عدم الحرمة، ولا الكراهة إلا مع الدليل على أحدهما.

واستدل كل من الفريقين بالأخبار، فمن قال بالحرمة استفاد منها الحرمة، ومن قال بالكراهة استفاد منها الكراهة. أما الأخبار فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر السكوني: «لا يحتكر الطعام إلا خاطئ»[1]، وعن أبي عبدالله عليه السلام في خبره أيضاً: «الحكرة في الخصب اربعون يوماً، وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام، فما زاد على

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب التجارة حديث: ٨.

الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون. وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبه ملعون»[١]، وعنه عليه السلام أيضاً في خبر حذيفة: «نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، فأتاه المسلمون، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله قد نفذ الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان فمره يبيعه، قال: فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: يا فلان إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفد إلا شيء عندك فأخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[٢]، وعن النبي صلى الله عليه وآله في خبر ابن القداح: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون»[٣]، وعن علي عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله مر بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو قومت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب في وجهه، فقال: أنا أقوم عليهم إنما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء، ويخفضه إذا شاء»[٤]، وفي المرسل: «نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن الحكرة في الأمصار»[٥]، وعن أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي مريم: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيما رجل اشترى طعاماً فكبسه أربعين صباحاً يريد به غلاء المسلمين، ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع»[٦]، وعن النبي صلى الله عليه وآله، عن جبرائيل، قال: «اطلعت في النار فرأيت وادياً في جهنم يغلى، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال لثلاثة: المحتكرين، والمدمنين الخمر، والقوادين»[٧]، وعن أبي جعفر عليه السلام في خبر السكوني، قال: «لا يحتكر الطعام إلا خاطئ»[٨]، وعن علي عليه السلام في كتابه إلى مالك الأشتر: «فامنع من الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه»[٩]، إلى غير ذلك من الروايات.

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب التجارة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب التجارة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب التجارة حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٥) (٦) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ٩ و٦.

(٧)الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ١١.

(٨) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ١٢.

(٩) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

والإنصاف عدم دلالتها على حرمة الاحتكار ذاتاً مع قطع النظر عن السند، وقد ورد نظير هذا التأكيد في جملة من الآداب والسنن كالجماعة[١]، وغسل الجمعة[٢]، والأكل وحده[٣]، وتفريق الشعر[٤]، والتخلي في مواضع اللعن[٥]، ولو بنى على استفادة الحرمة من مثل هذه التعبيرات لوجب الحكم بحرمة جملة من الاشياء التي وقع هذه التعبيرات فيها، مع انه اتفق الكل على حليتها، فلا وجه للقول بالحرمة، وفي الجواهر: «يمكن دعوى حصول القطع للفقيه الممارس بذلك»، أي: بعدم الحرمة.

وأما استفادة كراهة الاحتكار منها بعنوانه الأولي، فيمكن منعها أيضاً إذا لم تترتب عليه مفسدة ولو أخلاقية عرفية، وكان اخراجه إلى السوق وعدمه على حد سواء بالنسبة إلى الناس لكثرة وجوده ووفوره، لأن جميع مطلقات أخبار الاحتكار مقيدة بقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر حذيفة ـ المتقدم ـ «نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه المسلمون، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله قد نفد الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان، فمره يبيعه، قال فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: يا فلان إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفذ إلا شيء عندك فاخرجه وبعه كيف شئت ولا تحبسه»[٦]، وخبر حمزة عن علي عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر الابصار إليها فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو قومت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب في وجهه، فقال: أنا أقوم عليهم؟! إنما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء ويخفضه إذا شاء»[٧].

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢ و٣ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الاغسال المسنونة.

(٣) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب آداب المائدة.

(٤) الوسائل باب: ٦٢ من أبواب آداب الحمام.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٥ و٢٤ من أبواب أحكام الخلوة.

(٦) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٧) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(مسألة ١): يتحقق الاحتكار في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والدهن (٣٠).

فالمناط نفود الطعام وعدم كونه في الأسواق، ومع عدم النفود وتحقق الشيوع في الاسواق لا موضوع للاحتكار رأساً بحسب الشرع بل العرف أيضاً حتى يكره، فالكراهة أيضاً لابد وأن تكون بحسب العنوان الخارجي لا بحسب طبع الاحتكار من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العناوين، ويدل على ما ذكرناه ـ مضافاً إلى خبر سالم الحناط، قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام ما عملك؟ قلت: حناط، وربما قدمت على نفاق، وربما قدمت على كساد فحبست، قال: فما يقول من قبلك فيه؟ قلت يقولون: محتكر، فقال عليه السلام يبيعه أحد غيرك؟ قلت: ما أبيع أنا من الف جزء جزءاً، قال عليه السلام: لا بأس إنما كان ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله فمرّ عليه النبي صلى الله عليه وآله، فقال: يا حكيم ابن حزام إياك أن تحتكر»[1]، وفي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن الحكرة، فقال: إنما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل»[2].

ثم إن ظاهر الكلمات؛ إن ما هو الموضوع للحرمة عند جمع هو بعينه الموضوع للكراهة عند آخرين، وهو مشكل مع تقييد موضوع الحرمة باضطرار الناس وحاجتهم إليه.

(٣٠) إجماعاً ونصاً، قال أبو عبدالله عليه السلام: «ليس الحكرة إلا في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن»[3]، وفي الفقيه زيادة: «والزيت، وعن النبي صلى الله عليه وآله: «الحكرة في ستة أشياء: في الحنطة، والشعير، والتمر، والزيت،

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب آداب التجارة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب آداب التجارة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ٧.

(مسألة ٢): يجبر المحتكر على البيع (٣١)، ولا يعين له السعر، بل له أن يبيع بما شاء (٣٢)، إلا إذا اجحف فيجبر على النزول من دون تسعير عليه (٣٣).

والسمن، والزبيب»[١].

إنما الكلام في إن لهذه الأشياء موضوعية خاصة، أو إنها طريق إلى كل ما يحتاج إليه الناس في كل زمان ومكان. وحيث إن الحكم مطابق للقاعدة أي: تقديم الأهم النوعي ـ الذي هو عبارة عن رفع الحاجة النوعية ـ على المهم الشخصي الذي هو مراعاة حق المالك فيجري الحكم في الجميع، والاخبار وردت فيما ذكر فيها مطابقة للقاعدة، فقاعدة السلطنة محكمة ما لم تعارضها جهة أُخرى أهم كما في جميع الموارد.

إلا أن يقال: إن الاحتكار منه شرعي ومنه عرفي، والأول يختص بما ذكر في النصوص، والثاني لا يختص بشيء مخصوص ولكنه من مجرد الدعوى.

(٣١) إجماعاً، ونصاً تقدم في خبر حذيفة بن منصور، وخبر حمزة[٢].

(٣٢) للأصل، والإجماع، ولقاعدة السلطنة من غير ما يصلح للحكومة عليها، وموضوع الاحتكار ينتفي بمجرد العرض على البيع واظهاره في الأسواق، مضافاً إلى ما تقدم من خبر حمزة، وفي خبر الفقيه: «قيل للنبي صلى الله عليه وآله لو اسعرت لنا سعراً فإن الاسعار تزيد وتنقص، فقال صلى الله عليه وآله: ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، فدعوا عباد الله يأكل بعضهم من بعض، وإذا استنصحتم فانصحوا»[٣].

(٣٣) لحديث: «لا ضرر ولا ضرر في الإسلام»[٤]، ولأنه لولا ذلك لانتفى

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ١٠.

(٢) تقدما في صفحة: ٣١ و ٣٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب احياء الموات.

والحاكم الشرعي هو الذي يجبره على البيع (٣٤).

(مسألة ٣): قد حدد الاحتكار في الخصب بأربعين يوماً، وفي الشدة والغلاء بثلاثة أيام (٣٥).

(مسألة ٤): التسعير.. تارة: يكون بنحو الحكم من الحاكم الشرعي.

فائدة الإجبار، إذ يمكن أن يطلب لماله ما لا يقدر عليه أحد عليه ويضر بحال الناس، فيقعون في ضرر أعظم من ضرر الاحتكار.

(٣٤) من باب ولاية الحاكم الشرعي على الأمور الحسبية سواء كان ذلك لأجل مراعاة المصالح العامة، أو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع اجتماع الشرائط، وله أن يجيز إجبار الجائر، لأن الولاية للحاكم الشرعي في الواقع.

ثم إن ظاهر الكلمات ثبوت الإجبار حتى على القول بالكراهة، ودليلهم منحصر بإطلاق معقد الإجماع عليه الشامل للقول بالكراهة أيضاً وبه يخصص قاعدة عدم الإجبار على الحكم الغير الالزامي لو ثبت صحتها وعمومها.

(٣٥) كما في خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام»[١]، ولابد من حمله على بعض المحامل وإلا فتختلف المدة باختلاف شدة الحاجة وعدمها.

ولا فرق في ما احتكره بين أن يكون بالاشتراء، أو بالزرع، أو الحصاد والاحراز، أو حصوله من إرث، أو هبة، أو زيادة عن حاجته، كل ذلك لإطلاق التعليل، كما في صحيح الحلبي: «ويترك الناس وليس لهم طعام»[٢]، فإنه شامل للاحتكار بلا فرق بين مناشئ جمعه، ويشهد له الاعتبار أيضاً، فالمناط كله وجود الطعام مثلاً عنده وعدم اخراجه إلى السوق، وما يظهر منه الشراء إنما هو من الغالب أو ذكر الأهم.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب آداب التجارة حديث: ١ و٢.

وأُخرى: على نحو شرط في ضمن عقد لازم.

وثالثة: بنحو الشرط الابتدائي، وفي الأولين يجب الوفاء (٣٦) دون الثالث (٣٧)، ولو خالف وباع بالأكثر فلا ريب في الحرمة (٣٨).

---

(٣٦) لما دل على وجوب إنفاذ حكم الحاكم الشرعي وقد تقدم مكرراً[١]، وما دل على وجوب الوفاء بالشرط في ضمن العقد اللازم كما سيأتي.

(٣٧) على المشهور، وهو مبني على إن الشروط الابتدائية واجبة الوفاء أولاً؟ وسيأتي الكلام فيه.

(٣٨) لأنه نقض الحكم وخالف الشرط اللازم.

إنما الكلام في بطلان المعاملة فإن قلنا ان النهي تعلق بما هو خارج عن العوضين تصح وإن أثم وإن قلنا إنه تعلق بالمقدار الزائد من الثمن تبطل في المقدار الزائد، والظاهر هو الأول وإن كان الأحوط هو الأخير.

ولا بأس بالإشارة إلى حكم التسعيرات التي تجعلها الدولة، وهي على أقسام..

الأول: أن يكون المال ملك الدولة وتجعله عند من يبيعه بعنوان الامانة والوكالة عنها في البيع، ولم تأذن له إلا في سعر خاص ولا ريب في إن البيع بالازيد أو الانقص يكون فضولياً فيصح مع الاجازة ويبطل مع عدمها، وحيث إن الولاية الواقعية للحاكم الشرعي الجامع للشرائط. فله أن يجيز كما إن له ان لا يجيز.

الثاني: أن يسعر أموال الناس من دون ان يكون المال له، فإن أمضاه الحاكم الشرعي لمصلحة رآها فيه يكون كما إذا سعرها بنفسه وقد تقدم حكمه، وإن لم يمضها فإن كان البايع راضياً فعلاً بالبيع ولو كان منشأ حصوله الخوف من الدولة يصح البيع، لعمومات الأدلة وإطلاقاتها الشاملة لهذه الصورة أيضاً، وإن

---

(١) راجع المجلد الاول صفحة: ١٠١ والمجلد العاشر صفحة: ٢٥٩.

لم يرض فالمسألة من صغريات بيع المكره فإن لحقه الرضا يصح وإلا فلا.

الثالث: ان يبيع أمواله إليهم واشترط عليهم أن لا يبيعوها إلى الناس إلا بقدر معين ويصح هذا الشرط، ولو خالف المشروط عليه يكون للشارط الخيار، ويأتي فروع أُخرى متعلقة بالمقام في المواضع المناسبة لها ان شاء الله تعالى.

ثم إن المكروهات أكثر مما تعرضنا له، وقد ذكر في الدروس وتبعه في الجواهر جملة أُخرى..

منها: المداقة على المعاملة في الحج، والكفن، والأضحية، والنسمة ونحوها.

ومنها: شراء الطحين، وأدنى منه شراء الخبز، ومنها بيع آلات العبادة، والعقار.

ومنها: تمليك الأم دون ولدها، أو الولد دون أمه.

ومنها: بيع المكيل والموزون قبل قبضه مما يأتي التعرض لها في محالها مع أدلتها إن شاء الله تعالى.

فصل فيما يحرم التكسب به

(مسألة ١): يحرم ولا يصح التكسب بالخمر وسائر المسكرات (١)،

فصل فيما يحرم التكسب به

(١) بالأدلة الثلاثة قال تعالى: **﴿إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجز من عمل الشيطان فأجتنبوه﴾**[١]، وإطلاق الأمر بالاجتناب يعم الاجتناب عن بيعه وشرائه أيضاً، ولو بقرينة الأخبار التي تأتي الإشارة إلى بعضها.

والإجماع محقق عليه.

والنصوص متواترة منها قول أبي جعفرعليه السلام في موثق عمار: «والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر، وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البينة»[٢]، وقول أبي عبداللهعليه السلام في خبر السكوني: «السحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر ومهر البغي»[٣]، وعنهعليه السلام أيضاً: «إن رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»[٤]، إلى غير ذلك من الأخبار.

والسحت بمعنى الاستيصال ويسمى الحرام سحتاً لأنه يوجب عذاب الاستيصال.

لا يقال ان للسحت مراتب كثيرة، لا ريب في كون بعض مراتبها بمعنى

---

(١) سورة المائدة: ٩٠.

(٢) (٣) (٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٥ و٧.

الحرمة، وبعض المراتب بمعنى المرجوحية، ولا دليل على تعيين المرتبة الأولى فقط. فإنه يقال: إن إطلاق السحت ظاهر في الحرمة إلا إذا دلت قرينة معتبرة على الخلاف، كما إن إطلاق الوجوب ظاهر في الوجوب العيني النفسي التعييني إلا مع القرينة على الخلاف.

وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبايعها، ومشتريها، وآكل ثمنها»(١).

وقد ظهر مما مر تعميم الحكم لجميع المسكرات للتصريح به في مورد الإجماع، وما تقدم من موثق عمار، مع إطلاق الخمر على كل مسكر لغةً وشرعاً، ففي خبر عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر»(٢)، وفي الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنبيذ من التمر»(٣)، إلى غير ذلك من الأخبار، واختلاف تسمية الأنواع لا ينافي الاشتراك في معنى الخمرية كما هو واضح.

وأما ما يظهر منه إنها من العنب فالمراد به الخمرة الملعونة وهي أول ما حدثت من الخمر، ففي الرضوي: «ولها خمسة أسامي، فالعصير من الكرم وهي الخمرة الملعونة ـ الحديث ـ»(٤)، ويدل على الحرمة مضافاً إلى ذلك النبوي: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»(٥)، وخبر الدعائم: «وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شرائه»(٦)، وخبر تحف العقول كما سيأتي(٧).

---

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الاشربة المحرمة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاشربة المحرمة حديث: ٣.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب الاشربة المحرمة حديث: ٣.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به، حديث: ٨.

(٦) الدعائم ج: ٢ حديث: ٢٣ ط: ٢ دار المعارف بمصر.

(٧) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به.

والميتة، والكلب غير الصيود (٢)، والخنزير (٣) سواء كانت فيها المنافع

---

(٢) إجماعاً، ونصوصاً مستفيضة؛ المشتملة على إن ثمن الميتة سحت منها ما تقدم من إن: «السحت ثمن الميتة وثمن الكلب»[1]، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله كما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام: «ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»[2]، إلى غير ذلك من الأخبار.

ثم إن قولهم عليهم السلام: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الميتة سحت»[3]، يدل على الحرمة التكليفية في المعاملة بها لأنه توعيد بالعذاب وهو ملازم للحرمة، كما يدل على عدم الصحة والبطلان أيضاً، لظهوره في أن الشارع ألقى المالية بالنسبة إليهما.

والمعاملة على مثل هذه الأمور يتصور على وجوه..

الأول: المعاملة بقصد ترتب الأثر المحرم كسائر المعاملات المتعارفة بين البشر.

الثاني: يقصد عدم ترتب الأثر المحرم.

الثالث: الغفلة عن هذا القصد بالمرة لا بالنسبة إلى ترتب الأثر المحرم، ولا بالنسبة إلى عدمه.

والحرمة التكليفية إنما تتعلق بالوجه الأول فقط دون الأخيرين لعدم موضوع لها في الثاني، والشك في شمول الأدلة للأخير، فيرجع إلى الأصل هذا حكم المعاملة من حيث الحرمة. وأما حكم صحتها في نفسها فيأتي التعرض لها إن شاء الله.

(٣) لما يظهر منهم الإجماع على الحرمة والبطلان فيه بالخصوص. وأما النص فإني لم اظفر عليه فيما تفحصت عليه عاجلاً من طرقنا، فإن تم إجماعهم عليهما بالخصوص فيه فهو وإلا فالخنزير كسائر الاعيان النجسة التي يأتي

---

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥، ٧، ٨.

المحللة أو لا (٤)،

التعرض لها.

نعم، في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: «في رجل كان له على رجل دارهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه، فقال عليه السلام: لا بأس به أما للمقتضى فحلال وأما للبايع فحرام»[١]، المحمول على الذمي بقرينة غيره وفي حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول عام الفتح و هو بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام»[٢]، ولكنه من طرق العامة المضبوطة في صحاحهم.

(٤) لإطلاق الأدلة الشامل لكلتا الصورتين، ولكن قد يدعى ان المتيقن من الإجماع والمنصرف من الأدلة اللفظية إنما هو غير ذي المنفعة الشايعة المحللة، ويشهد له موثق عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاً؟ قال عليه السلام: لا بأس»[٣]، وخبر جميل: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً، فقال عليه السلام خذها ثم أفسدها»[٤]، وإطلاقهما يشمل الأخذ بعنوان البيع أيضاً.

وعن جمع منهم صاحب المستند حملهما على الأخذ بعنوان حق الاختصاص لا البيع والشراء. وهو حمل بلا شاهد، ويأتي في خبر الصيقل، وموثق سماعة ما يدل على الجواز.

وبالجملة: إقامة الدليل على حرمة المعاملة بالنسبة إليها إذا كانت فيها منافع محللة عرفية مشكل جداً، فراجع الكلمات تجد غالبها ظاهرة بل ناصة في

---

(١) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٢) صحيح مسلم باب: ٣٢ تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير حديث: ١ وفي سنن أبي داود باب: ثمن الخمر والميتة حديث: ٣٤٨٦.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة حديث: ٣ و٦.

ولا فرق بين المسكر المايع والجامد (٥)، كما لا فرق في الحرمة بين بيعها وشرائها وجعلها ثمناً في البيع أو أجرة في الإجارة، وعوضاً عن العمل في الجعالة، ومهراً في النكاح، وعوضاً في الخلع ونحو ذلك (٦). بل لا يجوز هبتها والصلح عنها بلا عوض أيضاً (٧)، بل لا يجوز امساكها واقتنائها إلا للضرورة الداعية إليه (٨).

(مسألة ٢): سائر الأعيان النجسة إن كانت لها منافع متعارفة محللة

دوران الحرمة مدار عدم المنفعة. والمنساق من مجموع الأخبار بعد رد بعضها إلى بعض ذلك أيضاً، مع إطلاق أدلة البيع الشاملة لكل ما فيه غرض صحيح عقلائي غير منهي عنه شرعاً.

(٥) لظهور الأدلة في إن المناط جهة الاسكار وهي موجودة في المسكر الجامد أيضاً.

(٦) لأن الشارع أسقط ماليتها مطلقاً ومن كل جهة فلا وجه لاعتبار جهة المالية فيها حتى يقع عوضاً عن شيء، فلا احترام فيها بوجه من الوجوه.

(٧) لإطلاق خبر تحف العقول المنجبر: «لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه، ولبسه، وملكه، وإمساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام»[١]، مضافاً إلى ظهور تسالمهم عليه. ولكن يمكن الخدشة في كل منهما كما لا يخفى.

(٨) لما تقدم من قوله عليه السلام: «وإمساكه» خصوصاً في الخمر الذي شدّد الشارع الأمر بالنسبة إليه حتى إنه يكره الصلاة في بيت فيه خمر[٢]، بل نسب إلى الصدوق القول بالبطلان، هذا إذا لم يكن غرض صحيح غير منهي عنه في الإمساك وإلا فلا ريب في الجواز، للأصل.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب مكان المصلي وراجع المجلد الخامس صفحة: ٤٥١.

يجوز بيعها وشرائها، وكذا جميع ما تقدم فيها (٩) ولكن الأحوط كونها كالميتة والخمر والكلب في جميع ما مر (١٠).

(مسألة ٣): كل عين نجس و لو كان مثل الميتة والكلب والخمر

---

(٩) لأصالة الاباحة، وعمومات أدلة البيع والشراء والهبة والصلح والتجارة.

ونسب إلى المشهور عدم الجواز، للإجماع المتكرر في الكلمات، والنبوي: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[1]، وخبر تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس»، وخبر الدعائم: «وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه»[2]، والرضوي: «وكل أمر يكون فيه الفساد ـ إلى أن قال عليه السلام ـ فحرام»[3]، وإطلاقه يشمل البيع والشراء وسائر النواقل الاختيارية.

والكل مخدوش لأن المتيقن من الإجماع على فرض عدم كونه اجتهادياً غير ذي المنفعة المحللة المتعارفة ـ خصوصاً في الأزمنة القديمة التي قلت وسائل الانتفاع عن الأشياء لدى الناس حتى أن الفقهاء كانوا يمثلون بالمنفعة المحللة للدم بالصبغ، وللميتة بسد ساقية الماء، واطعام جوارح الطير ـ والمنساق من الأخبار على فرض اعتبار سندها ذلك لا أقل من الشك في شمولها لذي المنفعة المحللة المعتنى بها، فلا يصح التمسك بها حينئذٍ، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك، فيكون المرجع حينئذٍ أصالة الإباحة والإطلاقات والعمومات بعد صدق البيع وعناوين سائر النواقل عليه عرفاً.

(١٠) خروجاً عن مخالفة المشهور.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

والخنزير يكون لمن استولى عليها حق الاختصاص (١١) سواء حصل هذا الحق من الحيازة (١٢)، أو من كون أصلها ملكاً له، كما إذا صار غنمه مثلاً ميتة، أو عنبه خمراً أو نحو ذلك (١٣)، وهذا الحق قابل للنقل القهري كالإرث، أو الاختياري كالهبة والصلح بعوض أو بغير عوض، ويصح جعله عوضاً في جميع المعاوضات، كالإجارة والجعالة ونحوها إذا جعل العوض في مقابل نفس الحق من حيث هو (١٤)، ولكنه خلاف الاحتياط أيضاً، لاحتمال دخوله تحت الاكتساب المحذور (١٥).

نعم، لو بذل الغير مالا ليرفع صاحب الحق يده عن العين ويعرض

---

(١١) لظهور الإجماع عليه، ولأعتبار العرف والعقلاء هذا الحق ولم يردع عنه الشارع.

(١٢) لما يأتي في محله من أن بالحيازة يحصل حق الاختصاص نصاً[١] وإجماعاً.

(١٣) لأن سلب الشارع الملكية أو المالية على فرض ثبوته لا يستلزم سلب أصل الحق، إذ لا ملازمة بينهما من عقل أو شرع أو عرف، ومقتضى الأصل بقاء أصل الحق ـ بل العرف والعقلاء يحكمون ببقائه ـ ما لم ينص الشرع على سقوطه وهو مفقود، ولصاحب هذا الحق مطالبة حقه عمن استولى عليه بغير حق.

(١٤) لأن الحق مرتبة ضعيفة من الملك والاستيلاء، وهما بجميع مراتبها قابلان للنقل والانتقال والمعاوضة مطلقاً ما لم يدل دليل على الخلاف، ولا دليل عليه في المقام، بل مقتضى العرف والسيرة صحتهما مطلقاً فشتملهما الإطلاقات والعمومات.

(١٥) فيشمله ما استدل به المشهور على عدم الجواز. ولكنه مردود: لأن

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب احياء الموات.

عنها سلم عن هذا الإشكال (١٦).

(مسألة ٤): يجوز بيع المملوك الكافر بجميع أقسامه (١٧) حتى المرتد عن فطرة (١٨)، وكذا كلب الصيد (١٩)، وكذا كلب الماشية والزرع

المتيقن من إجماعهم، والمنساق من أدلتهم اللفظية انما هو ما إذا جعل نفس العين مورد النقل والانتقال لا الحق القائم به.

(١٦) لعدم وقوع نفس الحق مورد المعاوضة حينئذٍ حتى يحتمل دخوله في التكسب الممنوع وانما وقع العوض بإزاء رفع المانع لا بإزاء ذات المقتضي، كما يدفع المال لمن سبق إلى مكان من الأمكنة المشتركة التي ثبت فيها حق بالنسبة إلى شخص، وكما إذا سبق إلى حيازة زمان خاص من عيادة طبيب، ونحوه ممن جعلت لأوقات الاستفادة منهم قيم خاصة وحدود مخصوصة التي كثر الابتلاء بها في هذه الاعصار.

فتلخص: أنه يصح الاستفادة بمطلق الاعيان النجسة بناء على المشهور، ومن الكلب، والخمر، والخنزير بناءً على ما قلناه بهذا النحو فتسقط الثمرة العمليةِ المهمة في البحث الذي أطال بعض الكلام فيه.

(١٧) إجماعاً من المسلمين، ونصوصاً كثيرة[1]، يأتي التعرض لها في أحكام العبيد والإماء.

(١٨) للعمومات، والإطلاقات من غير مخصص ومقيد، بل ظاهرهم الإجماع على الجواز، وكون المرتد الفطري في معرض القتل ـ بناء على عدم قبول توبته ـ لا يوجب زوال ماليته مع إن الحق قبول توبته كما تقدم في كتاب الطهارة.

نعم، للمشتري الخيار مع الجهل.

(١٩) نصوصاً وإجماعاً، ففي صحيح ليث قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

---

(١) الوسائل باب: ١ و٢ من أبواب بيع الحيوان.

والبستان (٢٠)، والأحوط الترك (٢١)، ولا بأس باقتنائها لهذه الفائدة (٢٢)،

الكلب الصيود يباع؟ قال عليه السلام: نعم ويؤكل ثمنه»[١]، وخبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد؟ قال عليه السلام: لا بأس به وأما الآخر فلا يحل ثمنه»[٢]، وقوله عليه السلام: في خبر محمد بن مسلم: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»[٣]، إلى غير ذلك من الأخبار.

(٢٠) للأصل، والإطلاقات، والعمومات، واشتراكها مع كلب الصيد في الفائدة المحللة، واستبعاد الفرق بين فائدة الصيد وسائر الفوائد المحللة عند المتشرعة، ولأن لهاديات مقررة وهذا يكشف عن ثبوت المالية لها في الجملة، وللأجماع على صحة إجارتها ولم يفرق أحد بين الإجارة والبيع.

وعن جمع من القدماء منهم الشيخين المنع، لعموم ما دل على أن ثمن الكلب سحت، ولاجماع الخلاف، وما تقدم من قوله عليه السلام: «ثم الكلب الذي لا يصيد سحت».

والكل مردود، للشك في شمول العمومات والإطلاقات للكلب الذي له فائدة شائعة محللة، فلا يصح التمسك بها من هذه الجهة، وإجماع الخلاف لا وجه له بعد ذهاب جمع كثير إلى الجواز، وذكر الصيد في الأخبار من باب المثال للفائدة الشائعة المحللة لا الموضوعية الخاصة على ما هو المسلم في الأذهان العرفية، ويشهد له قوله عليه السلام في الصحيح: «لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية»[٤].

(٢١) خروجاً عن خلاف ما نسب إلى القدماء.

(٢٢) للأصل بعد عدم الدليل على المنع، وفي الغوالي: «أن النبي صلى الله عليه وآله أمر

---

(١) التهذيب ج: ٦ حديث: ١٣٧.

(٢) (٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥ و٣.

(٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب أحكام الدواب حديث: ٢.

كما لا إشكال في إجارتها وإعارتها (٢٣).

(مسألة ٥): يجوز بيع العصير المغلي قبل ذهاب ثلثيه بناء على نجاسته (٢٤).

(مسألة ٦): يجوز بيع ما لا تحله الحياة من الميتة ـ من اجزائها العشرة التي تقدمت في كتاب الطهارة ـ كالشعر، والصوف، والبيض، واللبن بناء

بقتل الكلاب في المدينة فهربت الكلاب حتى بلغت العوالي، فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف الصيد بها وقد أمرت بقتلها؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها، فاستثنى صلى الله عليه وآله كلاب الصيد، وكلاب الماشية، وكلاب الحرث وأذن في اتخاذها»[1]، وما تقدم في خبر التحف مما ظاهره عدم جواز الإمساك محمول على ما إذا لم يكن فيه فائدة شايعة محللة.

نعم، الظاهر الكراهة في الجملة.

(٢٣) للأصل، والإطلاق، والاتفاق، وعدم دليل على المنع.

(٢٤) على المشهور، بل ظاهرهم الإجماع عليه، ولأصالة بقاء ماليته، وأصالة الإباحة، وإطلاقات وعمومات أدلة البيع والتجارة، وهو كسائر الأموال المعيوبة التي يجوز بيعها لبقاء المالية، ولذا لو غصب عصيراً فأغلاه حتى حرم وتنجس لا يجري عليه حكم التلف، بل يجب عليه رد عينه وغرامة الثلثين وأجرة العمل فيه حتى يذهب الثلثان.

وأما توهم المنع، لعموم مثل: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[2]، ومرسل ابن هيثم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال عليه السلام: إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»[3]، وخبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٠٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٧.

على طهارته إن كانت فيها منافع محللة (٢٥). وكذا ميتة ما ليس له نفس سائلة مع وجود المنفعة المحللة فيها (٢٦).

(مسألة ٧): لا فرق في حرمة بيع الميتة بين تمامها واجزائها التي تحل فيها الحياة ولو جزء يسيراً منها (٢٧).

العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً؟ قال عليه السلام: إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس»[1].

فمردود: لعدم شمول العموم لما هو في معرض التطهير والتغيير، إذ ليس هو إلا كسائر المتنجسات القابلة للطهارة، والمراد بالخبرين عدم الانتفاع به بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين فلا يشمل بيعه واعلام المشتري بذلك ليعالجه بأذهاب ثلثيه ثم ينتفع به كما في سائر المشروبات والمأكولات المتنجسة القابلة للطهارة.

(٢٥) لوجود المقتضى للصحة وفقد المانع عنها فتشملها العمومات والإطلاقات.

(٢٦) لعين ما تقدم في سابقه بلا فرق، والشك في شمول أدلة حرمة بيع الميتة لميتة ما لا نفس لها يكفي في عدم صحة التمسك بها لعدم الجواز.

(٢٧) لأطلاق الأدلة الشامل للكل والجزء. وأما خبر الصيقل قال: «كتبوا إلى الرجل عليه السلام جعلنا الله فداك أنا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرون إليها وإنما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها؟ فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوباً للصلاة»[2]، وموثق سماعة قال:

---

(١) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

«سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت، فرخص فيه، وقال: ان لم تمسه فهو أفضل»[١].

فأسقطهما عن الاعتبار هجر الأصحاب عنهما وموافقتهما للعامة[٢]، ومعارضة الأخير بموثق آخر عنه أيضاً، قال: «سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغرا؟ فقال عليه السلام: لا بأس ما لم يعلم إنه ميتة»[٣]، ويمكن حمله على الكراهة جمعاً.

والهجر الموجب للسقوط بالنسبة إلى خبر الصيقل مشكل، كما ان طرح كل ما كان موافقاً للعامة أشكل، فليحمل سائر ما دل على عدم الانتفاع بالميتة على المنافع المحرمة، وأما بالنسبة إلى المنافع المحللة الشرعية فيحمل على الكراهة جمعاً بينها وبين مثل هذا الخبر.

ثم إن ميتة ماله نفس سائلة قسمان..

الأول: ما مات حتف أنفه.

الثاني: ما ذبح على غير الوجه الشرعي، وهما متحدان حكماً أي: في النجاسة والحرمة على المشهور، فيكون الثاني نجساً أيضاً فتشمله أدلة حرمة بيع الميتة، وإن: «ثمن الميتة سحت»[٤].

وأما بناءً على إنه طاهر ـ لأصالة الطهارة كما عن جمع ـ وإن حرم أكله فشمول أدلة حرمة البيع لها حينئذٍ مشكل، لأن لها منافع محللة شائعة والشك في الشمول يكفي لعدم الشمول، فمقتضى الأصل والإطلاقات حينئذٍ الجواز والصحة ولكن الأحوط تركه.

لو استحيلت الميتة بالتحليلات الكيماوية العصرية فشمول أدلة الحرمة لها مشكل، بل ممنوع، لتحقق الاستحالة حينئذٍ وتقدم عدم الفرق بين الاستحالة

(١) (٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة حديث: ٨ و٥.

(٣) راجع المغنى لابن قدامة ج: ١ صفحة: ٥٩ ط: دار الكتب العربية بيروت.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٨ و٩.

(مسألة ٨): يجوز بيع المني بعد تحقق المنفعة المحللة له (٢٨)، كما يجوز بيع الدم كذلك (٢٩)، وكذا بيع العذرة والارواث النجسة (٣٠) على كراهة في الاخيرة (٣١).

الطبيعية والصناعية.

كما لو فرض استعمال الخمر في التزريق ـ بواسطة الأبر المستحدثة في هذه الأعصار ـ لغرض محلل لا تشمله أدلة الحرمة، لانصرافها بل ظهورها في غيره.

(٢٨) للأصل، والإطلاق.

وقد يقال: بالمنع، للنجاسة، والجهالة، وعدم القدرة على التسليم، وعدم انتفاع المشتري به لأن الولد نماء الأم في الحيوانات.

والكل مخدوش لأن النجاسة ليست مانعة مع تحقق المنفعة المحللة مع إنها إذا دخل من الباطن إلى الباطن فالنجاسة ممنوعة، ولا وجه للجهالة بعد معلومية المقدار عادة عند أهل الخبرة، والقدرة على التسليم متحقق وجداناً بتسليم الفحل إلى المشتري، وانتفاع المشتري ثابت عرفاً، فالمقتضى للصحة موجودة والمانع عنها مفقود.

ولا فرق فيه بين أن يدخل من الفحل مباشرة في رحم الأناث أو يؤخذ المني من الفحل في أنابيب زجاجية خاصة مستحدثة في هذه الأعصار، ثم يلقح به الأناث.

(٢٩) للأصل، والإطلاق، والعموم بعد تحقق الفائدة الشايعة المحللة في هذه الأعصار. ودليل المنع لو تم في نفسه لا يشمل هذا الفرض.

(٣٠) لفرض وجود المنافع الشائعة المحللة، فتشمله ما تقدم في الدم من الأدلة.

(٣١) جمعاً بين قولي الإمام عليه السلام: «ثمن العذرة من السحت»[1]، أو: «حرام

---

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

ولكن الأحوط في جميع ذلك الترك (٣٢).

(مسألة ٩): في موارد عدم جواز البيع لا فرق بين كون ما لا يجوز بيعه معلوماً بالتفصيل أو بالإجمال (٣٣)، وكذا بين ما إذا كان المشتري مسلماً أو كافراً مستحلاً لذلك الشيء أو لا (٣٤).

(مسألة ١٠): لا بأس باقتناء الأعيان النجسة ـ ما عدى الكلب والخمر ـ ان كان فيه غرض صحيح غير منهى عنه شرعاً (٣٥).

بيع العذرة وثمنها»[١]، وقوله عليه السلام: «لا بأس ببيع العذرة»[٢].

(٣٢) خروجاً عن خلاف ما نسب إلى المشهور من عدم الجواز، ويصح أخذ العوض بنحو ما تقدم من بذل المال لرفع اليد وحينئذٍ فليس فيه كراهة ولا ارتكاب خلاف الاحتياط أيضاً.

(٣٣) لما أثبتناه في الأصول من إن العلم الإجمالي ـ منجز ـ كالعلم التفصيلي في جميع الأحكام.

(٣٤) لأن قوانين الإسلام عامة بالنسبة إلى الجميع، وقد أثبتنا قاعدة ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول في بعض الأجزاء السابقة[٣].

(٣٥) أما الأول: فللأصل بعد عدم دليل على المنع.

وأما الثاني: فلإطلاق قول أبي جعفر عليه السلام في موثق محمد بن مروان: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن جبرائيل أتاني، فقال: إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه»[٤]، المحمول على الكراهة بقرينة غيره، وفي موثق عمار: «لا يصلي في بيت فيه خمر أو مسكر، لأن الملائكة لا تدخله»[٥].

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٣.

(٣) راجع المجلد الثالث صفحة: ١٢٩.

(٤) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب مكان المصلي، وراجع ج: ٥ صفحة: ٤٦٣.

(٥) الوسائل باب: ٢١ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.

(مسألة ١١): الأعيان النجسة وان لم يكن لها مالية واسقطها الشارع بناء على المشهور، لكن لها حق الاختصاص لصاحبها (٣٦).

(مسألة ١٢): لو تنازعا في صحة المعاملة ـ الواقعة على الاعيان النجسة ـ وعدمها يقدم قول من يقول بالصحة (٣٧).

(مسألة ١٣): يجوز بيع الأرواث والأبوال الطاهرة مع وجود المنفعة المحللة فيها (٣٨).

(مسألة ١٤): يجوز بيع كل متنجس يقبل التطهير، وكذا ما يصح الانتفاع به مع وصف النجاسة، كالوقود والطابوق، والطين المتنجس (٣٩)، وأما ما لا يمكن الانتفاع به مع وصف نجاسته ولا يقبل التطهير، كالخل النجس مثلاً، فلا يجوز المعاوضة عليه (٤٠).

نعم، لو اقتضت ضرورة داعية توجب الاقتناء فلا بأس به حينئذٍ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

(٣٦) باتفاق الكل ـ كما تقدم ـ وهذا الحق محترم يقابل بالمال، لأصالة احترام المال، والعرض، والحق التي هي من الأصول العقلائية النظامية، فلو أتلفها متلف يكون ضامناً لهذا الحق، وأما بناء على ثبوت المالية فيها باعتبار منافعها المحللة فالضمان واضح لا ريب فيه.

(٣٧) لأصالة الصحة التي هي من الأصول العقلائية الجارية في المعاملات وغيرها.

(٣٨) للأصل، والإطلاق، والاتفاق.

(٣٩) لأصالة الإباحة، وإطلاقات الأدلة، وإجماع الإمامية بل المسلمين، والأخبار المستفيضة الواردة في الزيت والدهن المتنجس التي تأتي الإشارة إلى بعضها.

(٤٠) إجماعاً ونصاً، كقوله عليه السلام في خبر تحف العقول: «أو شيء من وجوه

نعم، لو فرض منفعة محللة فيه مع وصف نجاسته فيجوز بيعه حينئذٍ (٤١)، كما في الدهن المتنجس للاستصباح وغيره (٤٢).

النجس ـ إلى أن قال ـ فهذا كله حرام محرم» بناء على شموله للمتنجس أيضاً.

(٤١) لشمول الإطلاقات حينئذٍ وانصراف الأدلة الخاصة عنه.

(٤٢) قد أطالوا القول في الدهن المتنجس، مع إنه لا تستحق الإطالة، إذ الكلام فيه..

تارة: بحسب العمومات والإطلاقات.

وأُخرى: بحسب الأدلة الخاصة.

أما الأولى: فمقتضاها جواز بيعه إن كان فيه غرض صحيح غير منهى عنه شرعاً، أي غرض كان سواء كان هو الاستصباح أو تدهين آلات المكائن أو نحو ذلك، وظاهرهم الإجماع على الجواز حينئذٍ من غير خلاف بينهم.

وأما الثانية: فمقتضى الأخبار الجواز أيضاً، ففي صحيح ابن وهب ـ على ما في التهذيب ـ عن الصادق عليه السلام: «قلت له: جرذ مات في سمن، أو زيت، أو عسل؟ قال عليه السلام: أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به يبيع ذلك الزيت، ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به»[1]، وفي صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه، فقال عليه السلام: إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، وإن كان برداً فاطرح الذي كان عليه، ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه»[2]، وقريب منه موثق أبي بصير مشتملاً على قوله عليه السلام: «وإن كان ذائباً فاسرج به، واعلمهم إذا بعته»[3]، وفي خبر إسماعيل بن عبد الخالق. قال: «سأله سعيد الأعرج السمان

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة حديث: ١ و٣.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفارة فتموت كيف يصنع به؟ قال عليه السلام: أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج، وأما الأكل فلا. وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفارة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها، ثم لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً»[١].

وهذه الأخبار موافقة للقاعدة من جهة طرح ما حوله وأكل البقية مع الجمود، كما إنها موافقة لها من جهة الاستصباح والأسراج، أو البيع لهما، وما هو مخالف للعمومات والإطلاقات أمران..

الأول: ما يظهر منها من وجوب الاعلام.

الثاني: كون الاستصباح تحت السماء، لمرسل المبسوط: «روى أصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف»[٢]، مع خلو الأخبار على كثرتها وكونها في مقام البيان عن هذا القيد.

والبحث في هذه الأخبار من جهات..

الأولى: هل صحة البيع مشروط بالأخبار بالنجاسة، فلو باع بدونه يكون باطلاً.

ويعبارة أُخرى: البحث بالنسبة إلى الحكم الوضعي، مقتضى الأصل والإطلاق عدم اعتباره فيها، خصوصاً مع علم المشتري بالنجاسة أو كون الاستصباح هو المنفعة الغالبة فيهما، لأن هذا كسائر العيوب، فكما إنه ليس الأخبار بالعيب شرطاً لصحة البيع، فكذا في المقام، ولا يجوز التمسك بأطلاق هذه الأخبار، للشك في شمولها لهذه الصورة.

ودعوى: أن البيع مع عدم الاخبار يكون باطلاً إذا كان الاستصباح المنفعة النادرة، لوقوع العوض بإزاء المتنجس والمنفعة النادرة ملقاة بالكلية.

مخدوش: لأن العوض إنما يقع بأزاء ثبوت المنفعة الواقعية علم به

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

(٢) المبسوط ج: ٦ صفحة: ٢٨٣.

المشتري أو لا، كما في جميع الموارد والمفروض ثبوته.

نعم، له الخيار من الجهة العيب.

الثانية: هل يعتبر قصد المنفعة المحللة في صحة البيع أو لا؟ والأقسام أربعة..

الأول: اعتبار شرط المنفعة المحللة.

الثاني: اعتبار قصدها ولو لم يشترط.

الثالث: كفاية وجودها الواقعي ولو لم يقصد ولم يشترط.

الرابع: كون قصد المنفعة المحرمة مانعاً عن الصحة لا أن يكون قصد المحللة شرطاً لها.

ومقتضى الأصل والإطلاق عدم اعتبار الأولين إلا أن يدل دليل عليه وهو مفقود، إذ ليس في البين إلا مثل هذه الأخبار، ولا ظهور لها في ذلك بل و لا ايماء إليه كما يأتي في الجهة الثالثة، لأن المقابلة والمعاوضة انما وقعت بين المالين الواقعيين، وهما الثمن والدهن من جهة الاستصباح شُرط ذلك في العقد أو لا، وقع القصد إليه أولاً.

وبالجملة: المعاملة مقصودة لا محالة وهي منطبقة على الجهة المحللة شرعاً، فالجهة المحللة مقصودة تبعاً إجمالاً وإن لم يقصد تفصيلاً، ولا دليل على اعتبار ازيد من هذا القصد، وأما قصد المنفعة المحرمة فلا ريب في كونه تجرياً، ولكن كونه مانعاً عن الصحة يحتاج إلى إثبات تقديم هذا القصد على إمكان وقوع المعاملة بين الجهتين المحللتين واقعاً، كما في بيع الغاصب لنفسه حيث يقولون بإمكان تصحيحه بإجازة المالك، وفي المقام قصد أصل المعاملة حاصل بلا إشكال، وفيها جهة محللة كما هو المفروض، وقصد المنفعة المحرمة لا ينافي وقوع القصد بالنسبة إلى المحللة أيضاً ولو إجمالاً، وترجيح قصد المنفعة المحرمة على قصد المحللة والحكم بالفساد يحتاج إلى دليل وهو مفقود، بل مقتضى أصالة الصحة عند الشك الحكم بالصحة إلا إذا انطبق عليه

عنوان آخر يوجب الفساد.

نعم، لو كان بحيث لم يتحقق منه قصد أصل المعاملة يتجه الفساد حينئذٍ.

ولكن، يظهر من شيخنا الأنصاري رحمه الله البطلان مطلقاً، حيث قال: «وبالجملة فكل بيع قصد فيه منفعة محرمة بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعة المحرمة كان باطلاً، كما يومى إلى ذلك ما ورد في تحريم شراء الجارية المغنية وبيعها».

أقول: جزمه رحمه الله بالبطلان من مجرد الدعوى والإيماء مخدوش، لأن في مورد الجارية المغنية يكون التباني العقدي منهما بالنسبة إلى الغناء وهو غير مجرد القصد مع إنه منصوص كما سيأتي فيكون من القياس.

والحاصل: إنه إن تم إجماع على إن مجرد قصد المنفعة المحرمة يوجب البطلان، أو انطبق عنوان آخر عليه من العناوين المبطلة فهو، وإلا فإثباته بحسب الدليل فيما لو كانت في البين منفعة محللة مشكل جداً.

الثالثة: وجوب الاعلام إما تكليف نفسي أو مقدمي للتنزه عن النجاسة فيما يشترط فيه الطهارة، أو إرشادي محض من باب الإرشاد إلى عيب المبيع.

أما الأول: فلا وجه له، إذ لا حكمة له في المقام إلا إذا كان من التسبيب إلى أكل الحرام و كان ذلك حراماً.

والثاني: صحيح في ما إذا كان الدهن والسمن مما تعارف استعمالهما في الأكل، وكان ذلك تسبيباً إلى استعمال الحرام الواقعي، بل يمكن أن يكون واجباً نفسياً حينئذٍ لوجوب ترك التسبيب إلى القبيح لو لم نقل بأنه أيضاً من مجرد الإرشاد إلى حكم العقل وليس بوجوب مولوي.

وأما لو كانت منافعه الشايعة غير الأكل بحيث لم يتحقق تسبيب عرفي فلا وجه للوجوب النفسي ولا المقدمي لغرض عدم المقدمية عرفاً، فيتعين الأخير وهو الإرشاد إلى العيب، وفي وجوب الإرشاد إلى مطلق العيب كلام يأتي في خيار العيب إن شاء الله تعالى.

الرابعة: نسب إلى المشهور وجوب الاستصباح بالدهن النجس تحت

(مسألة ١٥): كل ما اشتمل على ما يحرم أكله من غير جهة النجاسة يجوز بيعه مع استهلاكه فيه (٤٣)، خصوصاً إن كان في مثل الأبر التي تزرق للتداوي، بل لا محذور فيه ولو كان غير مستهلك، أو كان نجساً (٤٤).

(مسألة ١٦): لو اضطر إلى التداوي بالخمر شرباً أو تزريقاً أو لطخاً تصح المعاوضة عليه (٤٥)، ولكن الأحوط المعاوضة عليه باعتبار ظرفه

السماء، ولا يمكن اتمام هذا الحكم بحسب القواعد العامة، لأن دخان النجس ليس بنجس، كما تقدم في كتاب الطهارة، واحتمال تصاعد الأجزاء الدهنية بالحرارة منفي بالأصل، مع إنها متلاشي في الفضاء ولا يبقى لها عين حتى يجب الاجتناب عنها، والدليل منحصر بمرسل المبسوط المتقدم وهو قاصر عن اثبات الوجوب، وإن صلح للاحتياط الندبي.

(٤٣) لوجود المقتضي وفقد المانع، لأنه مال يجوز الانتفاع به منفعة محللة، فتشمله إطلاقات الأدلة وعموماتها، والاستهلاك أسقط حرمة الأكل فلا محذور فيه من هذه الجهة.

(٤٤) لعدم تحقق موضوع الأكل فيها ـ مع الدخول من الجوف في الجوف ـ حتى يكون حراماً، وإنما هو استعمال خاص فيه منفعة محللة، فتشمله أدلة حلية البيع وصحته.

(٤٥) لثبوت الغرض الصحيح ـ الغير المنهي عنه ـ فيه، فتشمله الإطلاقات والعمومات.

ودعوى: إن المناط في الصحة وجود المنفعة المحللة في حال الاختيار لا الضرورة، وإلا لجاز بيع كل شيء، إذ ما من شيء إلا وفيه منفعة محللة نادرة.

مردود: بأنه لم يرد تحديد من الشرع في خصوصيات المنفعة المحللة حتى يؤخذ بها، وإنما هي موكولة إلى نظر المتعارف، فإن حكموا بنظرهم بتحققها تشملها أدلة الصحة، وإن حكموا بالعدم أو كونها كالمعدوم لا تصح

ومحله، أو جعل العوض في مقابل عمل ونحوه (٤٦).

(مسألة ١٧): كل حيوان غير مأكول اللحم إذا كانت فيه منفعة محللة متعارفة يجوز بيعه، وسائر المعاوضات بالنسبة إليه، صغيراً كان أو كبيراً، سبعاً كان أو غيره مسوخاً كان أو لا، كانت من الحشرات أو من غيرها (٤٧)

حينئذٍ، وكذا مع الشك في إنه من أيّهما، لأن مقتضى الأصل عدم النقل والانتقال حينئذٍ بعد عدم صحة التمسك بدليل الصحة أو الفساد، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك لو لم نقل بشمول قاعدة الصحة لمثل هذا البيع بعد كونه بيعاً عرفاً وعدم بلوغ النهي إلينا من الشارع.

ثم انه لا ريب في حكم العرف بأن المنفعة في الأدوية المشتملة على الخمر (الكحول) ليست ملحقة بالمعدوم.

وبالجملة ليس الموضوع من التعبديات الشرعية ولا الموضوعات المستنبطة بل من الأمور العرفية، فلابد فيه من مراجعة المتعارف وأهل الخبرة من كل شيء، وإذا راجعناهم يحكمون بثبوت المنفعة المتعارفة، فتصح المعاملة.

(٤٦) خروجاً عن خلاف من جعل مثل هذه المنفعة من المنافع النادرة الغير الموجبة لصحة المعاملة، ولما مر من احتمال حرمة بيع الخمر ولو كانت فيه المنفعة المحللة.

(٤٧) كل ذلك لإطلاق أدلة البيع والتجارة من غير ما يصلح للتقييد، مضافاً إلى إطلاق قوله عليه السلام: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشرائه، وإمساكه واستعماله، وهبته وعاريته»[1]، وفي خبر حماد بن عيسى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «خطب رجل إلى قوم، فقالوا له: ما تجارتك؟ قال: أبيع الدواب، فزوجوه، فإذا هو يبيع السنانير، فمضوا إلى

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب آداب ما يكتسب به.

فيصح بيع دود القز، والعلق، ونحل العسل ونحوها من الحشرات. كما يجوز بيع الفيل ونحوه من المسوخ.

(مسألة ١٨): كل ما كان آلة للحرام بحيث كانت المنفعة المقصودة منحصرة فيه مثل آلات اللهو من العيدان والمزامير، والبرابط، والطنبور ونحوها. وكذا آلات القمار، كالنرد والشطرنج ونحوهما يحرم بيعها وشرائها (٤٨)،

عليعليه‌السلام فأجاز نكاحه، وقالعليه‌السلام: السنانير دواب»[١]. وفي خبر عبد الرحمن قال الصادقعليه‌السلام: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ولا بأس بثمن الهر»[٢].

وأما رواية مسمع عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: «إن رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله نهى عن القرد أن يشتري وأن يباع»[٣]، فمحمول على عدم وجود منفعة محللة فيها.

(٤٨) إجماعاً ونصوصاً، منها قول أبي عبداللهعليه‌السلام في خبر تحف العقول: «وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه مما يتقرب به ـ إلى أن قال ـ أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد ـ إلى أن قال ـ وكل منهى عنه مما يتقرب به بغير الله»[٤]، وفي رواية أبي بصير عن الصادقعليه‌السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت، واتخاذها كفر، واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة، والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير لا صلاة له حتى يغسل يده كما يغسلها من مس لحم الخنزير، والناظر إليها كالناظر في فرج أمه، واللاهي بها والناظر إليها في حال ما يلهي بها والسلام على اللاهي بها في حالته تلك في الأثم سواء، ومن جلس على اللعب بها فقد تبوء مقعده من

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب العيوب والتدليس حديث: ٢ (كتاب النكاح).

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

وكذا يحرم صنعها وأخذ الأجرة عليها أيضاً (٤٩)، بل يجب تغيير هيئتها ولو بالكسر (٥٠)، ولو كانت لها منافع محللة يجوز البيع لها (٥١)، بل يجوز بيع موادها إن كانت لها مالية بعد الكسر (٥٢)، وكذا قبله

النار، وكان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، وإياك ومجالسة اللاهي والمغرور بلعبها فإنها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله، يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم»[١].

ثم إن أقسام البيع الوارد على هذه الآلات ثلاثة..

الأول: أن يكون مورده الهيئة فقط.

الثاني: كونه هو المادة.

الثالث: هما معاً.

ولا ريب في شمول الأدلة للقسم الأول، ويأتي حكم البقية في الفروع الآتية.

(٤٩) إجماعاً ونصوصاً، قال أبو عبدالله عليه السلام في خبر تحف العقول: «إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها مما يجيء منها الفساد محضاً - إلى أن قال - فحرام تعليمه وتعلّمه، والعمل به وأخذ الأجرة عليه»، مع أن أكل المال بأزاء جميع ذلك من الباطل، مضافاً إلى قوله عليه السلام: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[٢].

(٥٠) لأنها مادة الفساد بعد فرض عدم المنفعة المحللة لها، ويجب قطع مادة الفساد مهما أمكن كما هو معلوم من مذاق الشريعة المقدسة، بل جميع الشرايع الآلهية.

(٥١) للأصل، والإطلاق، والعموم بعد ان كان المتيقن من الإجماع والمنساق مما تقدم من الأدلة صورة عدم المنفعة المحللة.

(٥٢) لوجود المقتضى وفقد المانع فتشمله الإطلاقات والعمومات

---

(١) الوسائل باب: ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٣.

ولكن مع اشتراطه على المشتري وكونه ممن يوثق به (٥٣)، وكذا لو باع المادة فقط ممن يوثق بكسرها ولو لم يشترط، أو باعها بالشرط ولو ممن لا يثق به (٥٤).

بلا مدافع.

(٥٣) لأن المفروض إن البيع يقع على المادة فقط دون الهيئة التي هي مبغوضة ومحرمة، وهي أيضاً في معرض الزوال بحسب الشرط والوثوق الذي عليه المدار في المعاملات وغيرها.

(٥٤) لتمامية شرائط البيع بالنسبة إلى ذات العوضين، فتشمله أدلة الصحة واللزوم قهراً.

وما يتوهم في المنع من احتمال كونه من التسبيب إلى الحرام، وهو بقاء الهيئة في الخارج.

باطل: لفرض أنه يبيع المادة ممن يثق بكسره أو يشترطه، وبعد ذلك كيف يعقل التسبيب من ناحيته فليس البيع من التسبيب إلى الحرام لا عرفاً ولا شرعاً، مع إن ظاهر حال المسلم يقتضي أنه يتلف الصورة المحرمة والهيئة المبغوضة.

نعم، لو باع المادة ممن لا يثق به وبلا شرط الكسر يكون باطلاً، لأنه من التسبيب إلى الحرام حينئذٍ.

ولو باع المادة مع الهيئة، بحيث انحل البيع إلى كل واحد منها كما في بيع المملوك وغير المملوك، فمقتضى القاعدة صحة البيع بالنسبة إلى المادة، وبطلانه بالنسبة إلى الهيئة، كما يأتي في بيع المملوك وغيره.

ولكن عن الجواهر، وتبعه شيخنا الأنصاري: إن الانحلال إنما هو بالنسبة إلى الأجزاء الخارجية الموجودة بوجود مستقل دون الاجزاء التحليلية والهيئة من الاخيرة دون الاولى.

(مسألة ١٩): قد تقدم في المسألة الرابعة من (فصل حكم الأواني) عدم تمامية الدليل على حرمة اقتناء أواني الذهب والفضة، فلا وجه لحرمة بيعها وشرائها وصياغتها وأخذ الأجرة عليها (٥٥).

(مسألة ٢٠): النقود المجعولة لأجل غش الناس يحرم صنعها

وفيه: أنه إن تم إجماعاً، وإلا فمقتضى الإطلاقات والعمومات التحليل فيها أيضاً بعد حكم العرف بصحة التحليل حتى في الهيئة والمادة.

ثم أن المرجع في القمار إنما هو المتعارف بين الناس من هذا العمل، فيكون هم المرجع في تعيين آلته، ونفس القمار وآلاته مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وليست الآلات منحصرة بحد خاص وما ذكر في الأخبار[١]، إنما ورد على طبق ما شاع في تلك الأزمنة، فيمكن أن يكون شيء آلة للقمار في عصر ولم يكن آلة له في عصر آخر، وكذا بالنسبة إلى الأمكنة، ومقتضى الإطلاق حرمة تمام أنواع القمار وجميع آلاته مطلقاً سواء كان مع المراهنة أو بدونه مع صدق القمار عند أهله عليه.

كما لا فرق بين البيع وسائر التمليكات مطلقاً، بل وصلح حق الاختصاص أيضاً، لشمول «التقلب» لجميع ذلك وهو منهى عنه.

أما لو باع كلياً من الخشب ـ مثلاً ـ وأعطاه في مقام الوفاء الآلات الخشبية المحرمة من القمار أو غيره، فالبيع صحيح والوفاء باطل وحرام، لصدق التقلب بالنسبة إليه.

(٥٥) لابتناء حرمة ذلك كله على حرمة أصل الاقتناء.

نعم، لا ريب في حرمة استعمالها، لما مر في تلك المسألة ولا ملازمة بين حرمة الاستعمال وحرمة الاقتناء بوجه، ولكن الأحوط ترك الاقتناء، وترك البيع والشراء، والصياغة، لما نسب إلى المشهور من حرمة الاقتناء.

---

(١) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

والمعاملة بها مطلقاً، بل يجب إتلافها وإحراقها (٥٦).

(مسألة ٢١): يحرم بيع كل ما كان في العرف من المساعدة للحرام،

---

(٥٦) لتطابق الأدلة الأربعة على حرمة الغش ـ ايجاداً واستعمالاً ـ لأنه مادة الفساد، لابد وإن تقلع مطلقاً، قال تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[١]، وعن الصادق عليه السلام في صحيح هشام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس من المسلمين من غشهم»[٢]، وعنه عليه السلام في رواية حسين بن زيد: «جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وبناته، وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه وآله وهي عندهن، فقال صلى الله عليه وآله: إذا أتيتنا طابت بيوتنا، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله، قال صلى الله عليه وآله: إذا بعت فاحسني ولا تغشي فإنه أتقى وأبقى للمال ـ الحديث ـ»[٣]. ومن الإجماع إجماع المسلمين بل العقلاء، ومن حكم العقل إنه ظلم ـ لكونه خديعة ـ وقبيح عقلاً.

وأما حرمة الدراهم المغشوشة، فلقوله عليه السلام في موثق الجعفي: «اكسرها فإنه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه»[٤]، وفي رواية موسى ابن بكر قال: «كنا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه نصفين، ثم قال لي: القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش»[٥]، إلى غير ذلك مما تقدم.

وتوهم: إن الكسر والإلقاء في البالوعة أسراف، لا ينبغي أن يصدر الأمر به من الإمام عليه السلام.

باطل لأن ذلك نحو مبالغة منه عليه السلام في ازالة مادة الفساد ويكون أهم من كل جهة عن الإسراف لو فرض شموله للمقام، إذ يمكن أن يكون بعد الكسر لا قيمة لها أصلاً لكثرة الغش.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٨.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٨٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٦.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الصرف حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٨٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

كبيع العنب والتمر ليعمل خمراً، والخشب ليعمل آلة اللهو والقمار أو نحو ذلك، وتتحقق المساعدة بذكر ذلك في الالتزام العقدي وتواطئهما وبناء العقد عليه، ولو بأن يقول المشتري للبايع: بعني مناً من العنب مثلاً لأعمل خمراً، فباعه إياه، وهكذا بيع كل منفعة محللة على أن يصرف في الحرام (٥٧)، وكذا تحرم إجارة المساكن لتباع أو تحرز، أو يعمل فيها

وما يظهر منه جواز المعاملة بالدراهم والدنانير المغشوشة[١]، محمول على ما إذا كان الغش رائجاً فيها كمطلق الذهب والفضة، حيث فيهما مقدار من النحاس أو غيره من سائر الفلزات على ما هو مبين ومعلوم عند أهل الخبرة من الصيارفة والصياغ، ويأتي في بيع الصرف ما ينفع المقام.

ثم إنه لو وقعت المعاملة بالدراهم المغشوشة مع الجهل بالغش، فالظاهر بطلان المعاملة لتعلق النهي في قوله عليه السلام: «حتى لا يباع» بأحد العوضين الموجب للبطلان وليس من النهي التكليفي المحض.

ولا يحرم اقتناء الدراهم المغشوشة مع عدم المعاملة بها، لما تقدم.

وهل يجوز اعطائها إلى الظلمة دفعاً لظلمهم، أو إنفاقها في الخيرات ـ كالصدقة ـ الظاهر عدم الجواز، للعلم بأنه يقع من يدهم في يد غيرهم، وتصير بذلك رائجة، ويحصل به غش الناس فيشمله ما تقدم من النهي.

نعم، لو علم بعدم الوقوع من يدهم إلى يد غيرهم كان للجواز وجه.

(٥٧) نصوصاً وإجماعاً، ففي مكاتبة ابن أذينة قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟ قال: لا»[٢]، وفي خبر ابن حريث قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه ممن يصنع للصليب والصنم؟ قال عليه السلام: لا»[٣].

والظاهر أن ذكر ما ورد في مورد السؤال من باب المثال، مع أن المورد لا

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٤١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢.

المحرمات كالخمر ونحوها. وكذا يحرم إجارة السيارات والسفن والحمولة لحمل المحرمات من الخمر وغيرها بأحد الوجهين المتقدمين (٥٨). كما

يكون مخصصاً، فيشمل بيع كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام، ويدل عليه أيضاً الآية الكريمة الدالة على النهي عن أكل المال بالباطل، بل بناء العقلاء على أن مساعدة القبيح بقصد تحققه قبيح، فيصح الاستدلال بالأدلة الأربعة.

وأما خبر ابن أذينة قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال عليه السلام: لا بأس»[1]، فلابد وأن يحمل على ما إذا اتفق ذلك لا على صورة التباني والتواطوء عليه، وكذا صدر مكاتبة ابن أذينة قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط؟ فقال عليه السلام: لا بأس»[2]، فإنه أيضاً لابد وأن يحمل على صورة عدم التباني على جعله برابط، فإن أحداً من عوام المتدينين لا يجتري على التصريح بجوازه فضلاً عن الإمام المنصوب لحفظ حدود أحكام الله تعالى، مع مراعاة تمام الجهات خصوصاً بالنسبة إلى الخمر التي بنائهم عليهم السلام على التشديد فيها بأي وجه أمكنهم ذلك[3].

ثم انه لو وقعت المعاملة بعنوان مساعدة الحرام ثم لم يقع في الخارج، فالمسألة من صغريات التجري، وبطلانها مبنية على القول بأن مثل هذا النهي يوجب البطلان، وهو مشكل بل ممنوع في المعاملات، لظهور إن النهي كان خارجاً عن المعاملة ولم يكن من النهي عن العوض وإسقاط لماليته.

(٥٨) للآية الكريمة الدالة على النهي عن أكل المال بالباطل[4]، وللإجماع، ولما مر من قبح المساعدة على القبيح عند العقلاء، ولخبر صابر قال: «سألت أبا

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٤ و١١ وغيرهما من ابواب الاشربة المحرمة.

(٤) سورة النساء: ٢٩.

تحرم المعاملة في المحرمات تكليفاً تفسد أيضاً، فلا يحل العوض لمن أخذه، ولا يحصل حق الأختصاص لمن انتقل إليه المحرم (٥٩).

(مسألة ٢٢): يجوز بيع العنب أو التمر لمن يعلم إنه يعمله خمراً من دون أن يكون بيعه لذلك، وكذا يجوز إجارة المساكن والسفن والسيارة ونحوها ممن يعلم إنه يجعلها محرزاً للخمر أو لحملها فيها من دون أن تكون الإجارة لذلك، وكذا الكلام في جميع المحرمات (٦٠). ولكن

عبدالله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال عليه السلام: حرام أجره»[1]، وقوله عليه السلام في خبر تحف العقول: «وكل أمر منهى عنه لجهة من الجهات فمحرم على الإنسان إجارة نفسه فيه، أو له أو شيء منه»[2]، فتدل على الحرمة في هذا المسألة أيضاً الأدلة الأربعة.

وما يظهر منه الجواز كصحيح ابن أذينة، قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال عليه السلام: لا بأس»[3]، فمحمول على مورد عدم الاشتراط والتباني.

(٥٩) لإسقاط الشارع الأقدس حكم النقل والانتقال في المعاملات الواقعة على المحرمات، فالعوض فيها باقٍ على ملك مالكه، ولا ينتقل إلى صاحبه فيحرم له التصرف فيه من دون رضاء مستأنف، وكذا حق الاختصاص في الحرام يكون لصاحبه فليس للطرف الاستيلاء على هذا الحق بلا رضاء جديد مستأنف منه.

(٦٠) للأصل، والإطلاقات، والعمومات، وجملة من الأخبار منها ما تقدم من صحيح ابن أذينة، ومنها مكاتبته الأخرى أيضاً: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط؟ فقال عليه السلام: لا بأس»[١]، وخبر أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام: عن بيع العصير فيصير خمراً قبل أن يقبض الثمن؟ فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم إنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس»[٢]، وخبر الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً؟ فقال عليه السلام: لا بأس به تبيعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه»[٣]، وخبر رفاعة ابن موسى قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره؟ قال عليه السلام: حلال ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً»[٤]، وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً؟ فقال عليه السلام: بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاً أحب إليّ ولا أرى بالأول بأساً»[٥]، إلى غير ذلك من الأخبار، ويشهد له إنه لو كانت المعاملة محرمة مع من يعلم إنه يصرف المبيع في الحرام، أو يصرف البائع الثمن في الحرام لأختل النظام خصوصاً مع كثرة عدم مبالات الناس في دينهم.

وأشكل على هذه الأخبار..

تارة: بأن المراد بمن يصرفه في الخمر من يكون من شأنه ذلك لا من يصرفه فعلاً فيه، إذ لا ينبغي أن يصدر مثل هذا القول عن المتشرعة فضلاً عن الإمام عليه السلام.

وأخرى: بمعارضتها بغيرها كخبر ابن حريث، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع الصليب والصنم؟ قال عليه السلام: لا»[٦]، وخبر ابن أذينة قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً، قال عليه السلام: لا»[٧].

وثالثة: بأنه كيف يبيع الإمام عليه السلام تمره ممن يعلم أنه يعمله خمراً فعلاً.

والكل مردود.. أما الأول: فلأنّه خلاف الإطلاق.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٤.

(٤) (٥) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٨ و٩.

(٦) (٧) الوسائل باب: ٤١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢.

وأما الثاني: فلأن تلك الأخبار محمولة على الكراهة جمعاً، والأخير استبعاد محض، إذ لا محذور في ارتكابهم عليهم السلام لما هو جائز ومكروه بياناً للجواز وطرحاً لتشكيك المشككين.

وقد يستدل على المنع..

تارة: بأن دفع المنكر كرفعه واجب، كما تقدم(١).

وأخرى: بقاعدة حرمة الإعانة على الإثم على ما سبق تفصيله(٢).

ويرد الأول: بأنه مسلّم فيما إذا كان عدم البيع علة تامة منحصرة لعدم وقوع الحرام لا فيما إذا كان من مجرد المقتضى فقط، وإلا لحرمت جملة كثيرة من المعاملات، فلا يجب تعجيز من يعلم إنه بان على إتيان معصية من المعاصي.

نعم، يحرم المعاونة على المعصية ويجب رفع المنكر مع تحقق الشرائط ولا ربط لهما بالتعجيز.

ثم أن دفع المنكر يتصور على وجوه..

الأول: أن يكون واجباً على كل أحد بالوجوب العيني النفسي الاستقلالي،كوجوب الفرائض اليومية.

الثاني: أن يكون واجباً كفائياً فردياً كوجوب النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، وتجهيزات الميت ونحوها.

الثالث: أن يكون واجباً مجموعياً لا فردياً بنحو الواجب المشروط، بمعنى إنه لو اجتمع الكل لا يجوز التخلف عنهم.

الرابع: هذه الصورة مع كونه بنحو الواجب المطلق، بحيث يجب على الكل تحصيل الاجتماع.

هذه احتمالات ثبوتية و لا طريق لهم إلى استظهار واحد منها في مقام الاثبات، فما هو العلة التامة لوقوع الحرام محرم، وفي غيره يرجع إلى الأصل بعد فقد الدليل.

---

(١) راجع ج: ١٥ صفحة: ٢٦٥.

(٢) تقدم في ج: ١ صفحة: ٧١.

ويرد الثاني: بأن الإعانة إما قصدية أو انطباقية قهرية.

والأولى: مقطوع العدم، لفرض عدم القصد إلى التوصل إلى الحرام.

والثانية: أيضاً كذلك، لعدم حكم العرف بتحقق الإعانة القهرية، بل حكمهم بعدمها فيما إذا علم البايع أن المشتري يصرف المبيع في الحرام، من غير اشتراطهما ذلك وعدم تبانيهما عليه، مع أن مجرد الشك في صدق الإعانة يكفي في العدم، لأن دليلها إما لبّي أو لفظي والمتيقن من الأول غير ما نحن فيه، و لا يصح التمسك بالثاني، لأنه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك.

إن قلت: لا وجه لاعتبار القصد في الإعانة لصدقها على إيجاد مقدمة الحرام مطلقاً، وليس التمسك بدليلها تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، وقد استدل جمع من الفقهاء بإطلاقاتها في مورد عدم القصد أيضاً، فعن المبسوط: الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله عليه السلام: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقى الله عزوجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله»[1]، واستدل المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجس بقاعدة الإعانة، واستدل الأردبيلي في المقام بها وقرره في الحدائق، ونسب إلى ظاهر التهذيب ـ والمختلف، والشهيد في المسالك والروضة، ونهاية الشيخ في خصوص المساكن والحمولات ـ الحرمة مع العلم مطلقاً، بل عن ثاني الشهيدين وغيره إلحاق الظن به.

هذا مع أن ما ورد في اللعن على غارس الخمر[2]، يدل على المقام بالفحوى فلا وجه للجزم بعدم صدق الإعانة.

قلت: أما كلمات القوم فهي اجتهادات منهم لا تنفع لغيرهم ما لم يكن من الإجماع التعبدي المعتبر.

وأما الاستدلال بالفحوى فلا وجه له إلا فيما إذا كان الغرس لأجل التوصل به إلى التخمير، وكان البيع كذلك أيضاً وهو مفروض العدم.

---

(١) الوسائل باب: ١٦٣ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢. وفي سنن ابن ماجة باب: ١ من أبواب الديات حديث: ٢٦٢٠.

(٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤ و٥.

وأما عدم اعتبار القصد في الإعانة فهو مخالف لجميع موارد استعمالاته في الكتاب والسنة، فانظر إلى قوله تعالى: «إياك نعبد وإياك نستعين»، وقوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾[١]، و﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾[٢]، وقوله عليه السلام: «الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه»[٣]، إلى غير ذلك من موارد استعمالاتها.

نعم، قلنا بتحققها في مورد الصدق العرفي ولو مع عدم القصد، وأما مع عدم الصدق العرفي أو تشكيك العرف وتأمله فيه أيضاً فمقتضى الأصل والإطلاق عدم تحققها ولو مع العلم بتحقق الحرام، إلا إذا ثبت أن البيع مع العلم بتحقق الحرام إعانة عليه وهو أول الدعوى، ثم أنه لقصد التوصل إلى الحرام مراتب..

فتارة: يقصد التوصل إلى تحققه خارجاً مع العلم بأنه يتحقق وانحصار سبب التحقق به.

وأخرى: يقصد التوصل إلى حصول مقدمة من مقدماته مع العلم بتحققه والانحصار.

وثالثة: يقصد ذلك مع عدم العلم وعدم الانحصار من دون تحقق قصد التوصل إليه أصلاً، وهذه الصورة هي التي أفتى المشهور فيها بالحلية والحق معهم، لما ذكرناه وقد تقدم بعض ما يناسب المقام في الأجزاء السابقة.

وقد ظهر مما ذكرناه إنه لا فرق في الجواز ـ بناء على المشهور ولما تقدم ـ بين ما إذا علم البايع أن المشتري يصرف المبيع في الحرام بإرادة منه فعلية أو انه تحصل له إرادة كذلك في المستقبل، للإطلاق الشامل للقسمين.

كما لا فرق بين ما إذا كان المشتري معروفاً بأنه يعمل العنب خمراً وإنه شغله، أو لم يكن كذلك وإن كان الاحتياط في الأول أشد. وكذلك لا فرق في الجواز والمنع بين ما إذا وقعت المعاملة بالقيمة المتعارفة أو أقل منها أو أكثر،

---

(١) سورة البقرة: ٤٥.

(٢) سورة المائدة: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب فعل المعروف حديث: ٢.

الأحوط تركه (٦١).

(مسألة ٢٣): يحرم كل ما يوجب تقوية الباطل على الحق بأي نحو كان، ولو ببيع معدات الحرب منهم (٦٢)، وهي تختلف باختلاف الأعصار

لإطلاق الأدلة الشامل للجميع.

(٦١) خروجاً عن خلاف من ذهب إلى الحرمة.

(٦٢) للأدلة الأربعة فمن الكتاب ما دل على حرمة الإعانة على الإثم كقوله تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾**[1]، وأي إثم أشد من هذا.

ومن الإجماع: إجماع المسلمين بل العقلاء على أصل الكبرى إلا أن مصداق الحق والباطل يختلف لديهم، لأن كلاً يرى مذهبه حقاً وما يخالفه باطلاً.

ومن السنة القولية أخبار لا تحصى في موارد شتى..

منها: ما تقدم.

ومنها: قول أبي عبدالله عليه السلام في رواية أبي حمزة: «لولا أن بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا»[2].

ومنها: قول أبي عبدالله عليه السلام: «وكل منهى عنه مما يتقرب به لغير الله تعالى أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه»[3].

---

(١) سورة المائدة: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

والأمصار (٦٣)، بلا فرق فيه بين حال قيام الحرب والهدنة إذا كان الاشتراء والجمع للتهيئة والعدة (٦٤). ولا يعتبر في حرمة البيع القصد إلى الاعانة والتقوية، بل المناط الصدق العرفي (٦٥).

ومن السنة العملية بناء جميع الشرائع الالهية خصوصاً الشريعة الختمية المقدسة على المدافعة مع الباطل بأي وجه أمكن.

وقد ورد في بيع السلاح إلى الأعداء جملة من الأخبار..

منها: خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة؟ قال: إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس»[1]، وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القتات ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله ـ وبائع السلاح من أهل الحرب»[2].

(٦٣) لما هو المحسوس المشاهد بالوجدان والمضبوطة في تاريخ جميع المذاهب والأديان.

(٦٤) لصدق تقوية الباطل على كل منهما عرفاً، وعند أهل الخبرة والمطلعين على هذه الأمور.

(٦٥) لأن المناط صدق تقوية الباطل بأي وجه حصل، وليس الفقيه من أهل خبرة تعيين الموضوع حتى يطيل البحث فيه، بل له خبراء ملتفتون خصوصاً في هذه الأعصار.

وأما خبر حكيم السراج عن الصادق عليه السلام: «ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال عليه السلام: لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح»[3]، فهو محمول على ما إذا لم يكن الاقتناء للتهيئة والعدة لمقاتلة

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦ و٧.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

نعم، لو كان الحرب بين المسلمين وأهل الباطل يجوز البيع للمسلمين (٦٦)، وإذا كان بين طائفتين من أهل الباطل مهدوري الدم صح البيع لكل واحد منهما (٦٧). وإن كان الحرب بين طائفتين من محقون الدم لا بأس ببيع الاسلحة الدفاعية بخلاف الهجومية (٦٨).

ولا يجوز بيع الاسلحة ممن يتعدى على الناس، كقطاع الطريق ونحوهم (٦٩).

(مسألة ٢٤): لا فرق في ما تقدم في المسألة السابقة بين البيع وسائر المعاوضات بل الهبة غير المعوضة أيضاً (٧٠).

الحق وإلا فهو من تقوية الباطل قطعاً ويكون حراماً بلا إشكال.

(٦٦) للأصل، والإطلاق، والنص، والإجماع ففي خبر هند السراج قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال لي: أحمل إليهم وبعهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم، وبعه فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»[١]، وعليه يحمل خبر الصيقل: «اشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ فكتب: لا بأس»[٢]، إن لم يحمل على التقية خصوصاً في المكاتبة.

(٦٧) للأصل. والإطلاق، وظهور الإجماع.

(٦٨) لفرض أن كلاً منهما محقون الدم، فلا يصح بيع سلاح القتال بالنسبة إلى كل منهما، لما مر من الأدلة.

(٦٩) لأنه من تقوية الباطل، فيشمله دليل المنع.

(٧٠) لحصول تقوّى الباطل في كل ذلك فيحرم.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٥.

(مسألة ٢٥): لو وقعت المعاملة على ما ذكر لا تفسد وإن عصى وارتكب الحرام (٧١)، ولكن الأحوط ترتيب آثار الفساد (٧٢).

(مسألة ٢٦): تبطل المعاملة على كل شيء ليس فيه غرض عقلائي محلل (٧٣) بلا فرق في ذلك الغرض بين كونه نوعياً أو شخصياً (٧٤).

---

(٧١) لأن النهي متعلق بما هو خارج عن المعاملة وهو تقوية الباطل لا بذات العوض من حيث هو.

(٧٢) خروجاً عن خلاف بعض ـ كالمسالك وغيره ـ حيث اختار الفساد بدعوى أن النهي متعلق بذات العوض ـ كبيع الخمر والكلب ونحوهما ـ وهو ظاهر الخدشة كما لا يخفى.

(٧٣) لإجماع المسلمين بل العقلاء، لتقوم المعاوضات بما فيه الغرض العقلائي الغير المنهي عنه، وذكر هذه المسألة في شروط العوضين أنسب بذكره في المقام، ولكن حيث تعرض لها هنا بعض أعاظم الفقهاء اقتفينا أثره.

ثم إن ظاهرهم الحرمة مضافاً إلى البطلان وهو كذلك، لأنه من أكل المال بالباطل وهو حرام.

(٧٤) لعموم أدلة نفوذ المعاملات وإطلاقاتها الشامل لكلا الغرضين بلا مخصص ومقيد في البين إلا إحتمال الانصراف إلى الاغراض النوعية وهو غالبي بدوى لا اعتبار به، فالإطلاق ثابت والمقيد مفقود فلابد من التعميم.

فصـــل

(مسألة ١): يحرم كل تدليس بالغير في المعاملة معه ومنه تـدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها، والأمة التي يراد بيعها (١)، ويحرم أخذ العوض عليه (٢).

(مسألة ٢): التدليس كتمان العيب وإخفاته، وإظهار خلاف الواقع بصورة الواقع (٣). ويتوقف ذلك على قصده وفعل ما يتحقق به ذلك (٤). وكذا يتحقق بعلم من يعمل التدليس إن من يفعل به ذلك قاصد له (٥).

حيث إن الفقهاء لم يضعوا كتاباً مستقلاً لبيان المحرمات النفسية وذكر ما يتعلق بها من الأحكام وتعرضوا لجملة منها في المقام بمناسبة ان من شأنها التكسب بها بين الأنام أتبعناهم تبركاً بطريقتهم.

(١) لأنه غش، والغش حرام بالأدلة الأربعة، كما تقدم[1].

(٢) لما مر من: «ان الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[2]، والمراد به مطلق العوض إجماعاً، فيشمل أجرة الأجير والاهداء بعنوان العوض أيضاً.

(٣) كما صرح به في النهاية، والمجمع، والعرف، ومذاق الشرع يدل على ذلك أيضاً.

(٤) لأن المنساق من التدليس عرفاً ولغة كونه متقوماً بالقصد والأرادة، وليس من الأمور القهرية الانطباقية ولو مع عدم الالتفات إليه.

(٥) لأنه مع قصد الطرف لذلك يكون فاعل التدليس قاصداً له أيضاً لقيام العمل التدليسي بالفاعل، فيكون نسبة هذا العمل إليه نسبة الفعل إلى الفاعل

---

(١) تقدم في صفحة: ٦٣.

(٢) سبق في صفحة: ٣٩ و٤٣.

(مسألة ٣): لا بأس بتزيين الزوجة لزوجها بأي وجه أمكن وتيسر لها مباشرة أو تسبيباً ولو بإظهار خلاف الواقع ما لم يترتب على ذلك محرم (٦).

بخلاف بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً الذي تقدم أن مجرد العلم بأن المشتري يجعله خمراً ليس من الإعانة ولا حرمة فيه، وأما في المقام الذي يكون التدليس قائماً بنفس المدلس فيكون الطرف كالمادة المحضة.

ثم إن التدليس..

تارة: يكون مع الغير في المعاملة معه.

وأخرى: في المجاملة معه.

وثالثة: يكون في فعل الشخص من أفعاله التوصلية لأغراض يتوهمها.

ورابعة: يكون في عبادياته.

والأول: حرام يوجب بطلان المعاملة، لما تقدم.

والثاني: لا يحرم للأصل، وإطلاق أدلة المجاملات ما لم يرجع إلى الكذب والنفاق.

وكذا الثالث أيضاً.

والأخير: حرام ويوجب بطلان العبادة كما تقدم في نية الوضوء والصلاة.

وأما التدليس في المجانيات كالهبات والعطايا فلا بأس به وإن كان خلاف أخلاق الإسلام المبنية على تغليب جانب الإضافة إلى الله تعالى مهما أمكن ذلك.

(٦) للنص، والإجماع قال أبو جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «لا ينبغي للمرأة أن تعطل نفسها ولو أن تعلق في عنقها قلادة ولا ينبغي أن تدع يدها من الخضاب ولو أن تمسحها مسحاً بالحناء وإن كانت مسنة»[١]، والظاهر بل المعلوم أن ما ذكره عليه السلام إنما هو من باب المثال لا الخصوصية، ويدل عليه ما

---

(١) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

ولا بأس بوصل شعر غيرها بشعرها (٧) وإن كره ذلك (٨). ولا بأس بأخذ الأجرة على التزيين والتجميل الحلال (٩).

ورد من أن: «جهاد المرأة حسن التبعل»[١]، ويأتي في كتاب النكاح بعض ما ينفع المقام.

(٧) للأصل، والإجماع، وإطلاق ما ورد في التجمل والتزين للزوج كقول أبي جعفرعليه السلام: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها»[٢].

(٨) لخبر ابن سعيد قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل؟ قال عليه السلام: يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرها»[٣]، وفي خبر ابن خالد قال: «قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل، قال: يصلح له الصوف وما كان من شعر المرأة نفسها، وكره أن يوصل شعر المرأة (من شعر) بشعر غيرها»[٤]، وفي خبر سعد الأسكاف عن أبي جعفرعليه السلام قال: «سئل عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن؟ فقال عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها، قال: قلت بلغنا رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة، فقال عليه السلام: ليس هناك انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»[٥]. وعلى هذا يشكل استفادة الكراهة مما تقدم من الأخبار أيضاً.

(٩) للإجماع، والأصل، والإطلاقات، والعمومات، وقوله عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطي»[٦]، وذيله محمول على كراهة

---

(١) الوسائل باب: ٨١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٢.

(٣) (٤) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١ و٣.

(٥) الوسائل باب: ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ١٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(مسألة ٤): الأحوط وجوباً ترك تزيين الرجل بما يختص بالمرأة وبالعكس، ويختلف ذلك بأختلاف الازمان والعادات والأمكنة (١٠). هذا في غير الحرير والذهب وأما فيهما فيحرم على الرجال مطلقاً (١١).

المداقة في كمية الأجرة، لأن أجرة مثل هذه الأمور معلومة محدودة غالباً فلا ينافي ما ورد: «لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعه»[١]، لأن المقاطعة النوعية تكفي في التعيين، مع أن المداقة والمماكسة في أجرة مثل هذه الأمور مما يعد مستهجناً عند ذوي الشرف كما لا يخفى على أهله.

(١٠) نسبت حرمة ذلك إلى المشهور واعترفوا بأنه لا دليل عليه إلا النبوي: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[٢]، وهو قاصر سنداً ودلالة، لاحتمال أن يكون المراد به خصوص الزي التجملي، أو تأنث الذكر، وتذكر الأنثى، أو خصوص اللواط والمساحقة، أو الكراهة في الجملة في غير ما نص فيه على التحريم.

ويشهد للأخير خبر سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن رجل يجر ثيابه، قال عليه السلام: اني لأكره أن يتشبه بالنساء»[٣]، وعنه عن آبائه عليهم السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة ان تتشبه بالرجال في لباسها»[٤].

وفي خبر أبي حذيفة عن الصادق عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنثون واللائي ينكحن بعضهن بعضاً»[٥].

(١١) تقدم الدليل على الحرمة في لباس المصلي[٦]، فراجع سواء حصل

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨٧ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٣) (٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أحكام الملابس حديث: ١ و٢. (كتاب الصلاة).

(٥) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب النكاح المحرم حديث: ٦.

(٦) راجع المجلد الخامس صفحة: ٣٠٦ - ٣١٤.

(مسألة ٥): الظاهر ان التزيين المرجوح للرجل بما يختص بالمرأة وبالعكس من الأمور القصدية فلا يحرم إن حصل بلا قصد واختيار (١٢).

(مسألة ٦): يحرم حلق اللحية للرجال على الأحوط وجوباً (١٣).

به التشبيه أو لا.

ثم أن الخنثى المشكل إن علم انها أما رجل أو مرأة، فيحرم عليها مختصات كل منهما بناءً على الحرمة، للعلم الاجمالي، وإن شك في ذلك ـ أو أحرز انها طبيعة ثالثة ـ لا يحرم عليها شيء منهما للأصل.

(١٢) للأصل بعد إنسباق القصد والاختيار مما دل على المرجوحية لو تمت دلالتها هذا بحسب الحدوث، وأما البقاء فيصير قهراً اختيارياً ان أمكنت الازالة.

ثم إن استعمال الألوان والادهان للتزيين إن كانت مختصة للنساء يدخل في تزيين الرجل بما يختص بالمرأة، وبالعكس يكون بالعكس. وفي المشترك لا بأس لكل منهما، للأصل ما لم تترتب عليه مفسدة.

(١٣) المعروف بين الفقهاء قدس سرهم حرمة حلق اللحية للرجال، وقد وضعت في دلك رسائل شتى بألسنة مختلفة، واستدل عليها بأدلة كثيرة غالبها مخدوشة كما لا يخفى على من تأملها حق التأمل. وأهمها وأولاها التمسك بالسيرة قديماً وحديثاً المعلوم وجودها في زمان المعصوم وتقريره عليه السلام لها فإن المتشرعة بارتكازاتهم الشرعية يعدونه قبيحاً ومحرماً شرعياً ويفسقون من فعل ذلك من غير ضرورة، ويشهد للتقرير وقدم السيرة تفسير علي عليه السلام جند بني مروان هم أقوام: «حلقوا اللحى وفتلوا الشارب»[١]، وقول النبي صلى الله عليه وآله: «أن المجوس جزّوا لحاهم، ووفّروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب، ونعفي اللحى، وهي الفطرة»[٢]، فاصل المرجوحية مسلمة من زمان النبي صلى الله عليه وآله إلى اليوم، واستفادة

---

(١) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

(مسألة ٧): يحرم التشبيب بالمرأة المحترمة المعروفة (١٤) إذا استلزم ذلك ايذائها أو فضيحتها واغراء الناس بها (١٥)، بل الأحوط الترك مطلقاً (١٦).

الحرمة من هذا النحو من الإهتمام لا بأس به وإن أمكن الإشكال فيها.

وفي صحيح أبي نصر عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: «وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال عليه السلام: أما من عارضيه فلا بأس وأما من مقدمها فلا»[1]، واستفادة الحرمة منه أيضاً مشكل، لأن مفاده (لا يصلح) وهو أعم من الحرمة على ما هو المعروف بين الفقهاء.

ثم أنه في جملة من الأخبار القاصرة سنداً الواردة في كمية اللحيه إن «ما زاد على القبضة ففي النار»[2]، والقبضة من الأمور التشكيكية فيمكن أن يراد بها الأخذ من مبدأ الشفة السفلى، كما انه يمكن أن يراد بها الأخذ من منتهى الذقن ويمكن أن يراد بها مطلق القبض ولو برؤوس الأصابع والمتيقن هو الأخير لو لم يستظهر أحد الأولين ولو كان الحديث مجملاً، فالمسألة من صغريات الأقل والأكثر فتجرى البراءة عن اعتبار غير الأخير.

(١٤) التشبيب: ذكر محاسن المرأة أو الغلام وإظهار الحب بهما بالشعر سواء كان انشاءً أو إنشاداً، والظاهر الشمول للنثر أيضاً وإن كان الغالب إنما هو الشعر، لأن المناط انما هو ترتب الأثر وهو يترتب على الجميع.

(١٥) لحرمة ذلك كله بالنسبة إلى المحترمة التي لم يلق الشارع احترامها بضرورة المذهب بل الدين.

(١٦) لما علم من مذاق الشرع من مرجوحية ذلك، ويستفاد ذلك من نصوص كثيرة وردت في أبواب متفرقة مثل ما ورد من النهي عن الخلوة مع

---

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب آداب الحمام حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب آداب الحمام حديث: ١ وغيره من الأخبار.

وأما الغير المعروفة فلا بأس بالتشبيب بها (١٧)، وإن كان الأحوط الترك(١٨). وأما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال (١٩).

(مسألة ٨): يحرم تصوير ذوات الأرواح مع كون الصورة مجسمة من

الأجنبية لأن ثالثهما الشيطان[1]، وكراهة جلوس الرجل في محل المرأة حتى يبرد[2]، وما ورد في التستر من الصبي المميز[3]، وكذا ما ورد في تستر المرأة عن نساء أهل الذمة لانهن يصفن لأزواجهن[4]، وأن لا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قبله مرض إلى غير ذلك مما يمكن استفادة المرجوحية في المقام أيضاً.

وإحتمال أن ذلك كله تعبد محض في مورده فلا وجه للاستيناس بها للمقام بعيد، مع ورود التعليل في بعضها كقوله تعالى: **﴿فيطمع الذي في قلبه مرض﴾**[5].

(١٧) للأصل بعد عدم دليل على المنع.

(١٨) لما مر من إمكان استفادة هذه المرجوحية من الأخبار المختلفة الواردة في الأبواب المتفرقة، كما تقدم.

(١٩) أرسل ذلك جمع ارسال المسلمات ـ منهم الشهيدين، والمحقق الثاني، والمحقق الأنصاري ـ مستنداً إلى أنه إغراء بالقبيح. ولكن في إطلاق الحكم نظر، كما عن المفاتيح.

ثم انه لا فرق في التشبيب بين المحرم والزوجة والمخطوبة وغيرها مع وجود مخاطب في البين.

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الاجارات.

(٢) الوسائل باب: ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٣) الوسائل باب: ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح.

(٥) سورة الأحزاب: ٣٢.

الخشب أو المعدن أو نحوهما (٢٠)، بل غير المجسمة أيضاً (٢١). وأما

وكما يحرم التشبيب يحرم استماعه أيضاً، لأنه المنساق من أدلة حرمته، وأما لو شك المستمع في تحقق شرط الحرمة، فمقتضى الأصل عدمها.

وأما لو لم يكن سامع في البين أصلاً، أو كان هناك سامع وكانت معروفة عند القائل دون السامع ففي الحرمة إشكال، لإحتمال انصراف الأدلة عن الفرضين.

والظاهر شمول الأدلة لما إذا كانت المشبب بها ميتاً بعد تحقق سائر الشرائط.

وأما التشبب الذي هو عنوان خاص مشهور عند أهل الغزل من الشعراء، فالظاهر الجواز، لعدم شمول الأدلة له.

(٢٠) إجماعاً، ونصوصاً، ففي صحيح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ فقال عليه السلام: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[١]، وفي حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير، وقال: مَن صوّر صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ»[٢]، وفي صحيح ابن مروان عن الصادق عليه السلام قال: «سمعته يقول: ثلاثة يعذبون يوم القيامه من صوّر صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذب في منامه يعذب حتى يعقد بين شعرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث قوم وهم لهم كارهون يصب في أذنه الانك وهو الأسرب»[٣]، ونحوه غيره مما يشمل على هذا المضمون.

(٢١) كما عن جمع من الفقهاء ـ منهم الحلي، والشهيد الثاني، والمحقق السبزواري، والمحقق الأنصاري ـ لإطلاق ما تقدم من الأخبار، ونهى صلى الله عليه وآله: «أن

---

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٦ و٧.

ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»[١]، وقوله عليه السلام: «نهى عن تزويق البيت قلت وما تزويق البيوت؟ قال التصاوير والتماثيل»[٢]، وقوله عليه السلام: «وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني»[٣].

وعن جمع آخر من الفقهاء ـ منهم ظاهر المحقق في الشرايع، وصريح صاحب الجواهر ـ الجواز في غير المجسمة، واستدل عليه..

تارة: بالأصل.

وأخرى: بإطلاقات أدلة التجارة والتكسب.

وثالثة: بالاستظهار من التكليف بالنفخ بدعوى أن المنساق منه التجسم.

ورابعة: بأن الصورة لا تصدق إلا على المجسم خصوصاً مع مقابلة النقش لها في حديث المناهي[٤].

وخامسة: باشعار ما ورد في الصلاة في البيت الذي فيه تماثيل بأنه لا بأس بالصلاة: «إذا غيرت رؤوسها»، أو «قطعت»، أو «كسرت»[٥]، فإن ظهور هذه التعبيرات في التجسم مما لا ينكر.

وسادسة: بما ورد من جواز ابقاء الصور التي على الوسادة وعدم وجوب محوها[٦].

والكل مخدوش.. **إذ الأول:** محكوم بما تقدم من الأخبار.

والثاني: مقيدة بها.

والثالث: من الحكمة لا العلة، مع إن مجرد الصورة لها شيئية مطلقاً.

والرابع: بأنه من مجرد الدعوى لصدق الصورة على النقش عرفاً ولغة

---

(١) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام المساكن حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب مكان المصلي حديث: ٥ و١٠.

(٦) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

تصوير غير ذوات الأرواح كالاشجار والأوراد والبحار والجبال والشمس والقمر والآلات والأدوات ونحوها فلا بأس ولو مع التجسم (٢٢).

(مسألة ٩): لا فرق في التصوير المحرم بين النقش والتخطيط والتطريز والحك ونحو ذلك (٢٣)، كما لا فرق في الحيوان المصور بين كون نوعه موجوداً أو لا (٢٤)، والأحوط وجوباً ترك تصوير الملك والجن والشياطين أيضاً (٢٥). ولا فرق في الحيوان بين الصغير والكبير، فيشمل الذرة والفيل (٢٦).

(مسألة ١٠): ليس من التصوير المحرم أخذ الصورة بالأجهزة المعدة لذلك بجميع أقسامها وكيفياتها (٢٧).

ومقابلة النقش الصورة لا تنفع في المقام، لفرض أنه عليه السلام حكم بحرمة النقش أيضاً.

والخامس: بأنه حكم آخر لا ربط له بالمقام فالأخذ بالإطلاق متعين بعد عدم مقيد في البين.

(٢٢) للنصوص منها ما تقدم من صحيح ابن مسلم، وابن مسكان، وخبر التحف: «وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني» وبها يقيد الإطلاقات الدالة على المنع.

(٢٣) للإطلاق الشامل للجميع.

(٢٤) لصدق الحيوان عليه أيضاً، فتشمله الإطلاقات.

(٢٥) لأن المراد من الحيوان والروحاني الوارد في الاخبار مطلق ذي الروح، ومنشأ الترديد إحتمال الانصراف عنها.

(٢٦) للإطلاق الشامل للجميع لو لم نقل بالانصراف عن الحشرات.

(٢٧) للأصل بعد إن كان المنساق من الأدلة ما كان بعمل اليد الشايع في الأزمنة القديمة، والشك في الشمول يكفي في عدم الشمول، لأن التمسك

نعم، لو ترتب عليه مفسدة تحرم من تلك الجهة (٢٨).

(مسألة ١١): يحرم التكسب بما يحرم عمله من الصور ويحرم أخذ الاجرة عليه (٢٩).

(مسألة ١٢): يجوز جمع الصور مطلقاً مجسمة كانت أو لا، ويجوز اقتنائها واستعمالها والنظر إليها (٣٠).

بالدليل حينئذٍ تمسك به في الموضوع المشتبه والمرجع فيه حينئذٍ هو الأصل، وكذا المجسمات المصنوعة في عصرنا الحاضر من البلاستيك الذي تصبه المكائن الخاصة في قوالب مخصوصة للشك في كونها من التصوير المحرم، فيرجع فيها إلى الأصل، وفي كون القالب من التصوير المحرم إشكال، لانصراف الأدلة عنه.

(٢٨) لعموم دليل حرمة تلك المفسدة، فيحرم حينئذٍ.

(٢٩) لقول أبي عبدالله عليه السلام: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[1]، مضافاً إلى الإجماع عليه.

(٣٠) للأصل، والإطلاقات، وعدم الدليل على الملازمة بين حرمة الايجاد وحرمة ما ذكر من عقل، أو نقل إلا إذا ثبت بدليل معتبر إن الايجاد والوجود مطلقاً محرم كآلات اللهو والقمار. وكتب الضلال ونحوها.

واستدل للحرمة بأمور..

الأول: تصريح جمع من القدماء بذلك.

الثاني: إطلاق صحيح ابن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[2]، فإن إطلاقه يشمل الجميع.

الثالث: إن الظاهر من تحريم العمل تحريم الاقتناء والبيع وغيرهما.

الرابع: خبر التحف: «إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٠٣.

(٢) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

-إلى أن قال - يحرم جميع التقلب فيه»[١].

الخامس: النبوي: «لا تدع صورة إلا محوتها»[٢].

السادس: إنكارهم عليهم السلام أن المعمول لسليمان عليه السلام تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه[٣].

السابع: قول أبي جعفر في صحيح زرارة: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»[٤].

الثامن: قول أبي عبدالله عليه السلام: «أن علياً كان يكره الصورة في البيوت»[٥]، بضميمة انه عليه السلام: «لم يكن يكره الحلال»[٦].

التاسع: ما ورد أنه أهدى إلى الصادق عليه السلام طنفسة فيها تماثيل طائر فأمر بها فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر[٧].

العاشر: إنه من اللهو المنهي عنه، هذه أدلتهم قدس سرهم.

والكل مخدوش: إذ لا اعتبار بالأول، لأنه ليس من الإجماع ولا الشهرة، والمنساق من الثاني هو نفس العمل دون الاقتناء وغيره، والشك في الشمول يكفي في عدم الشمول.

والثالث: من مجرد دعوى بلا دليل عليه.

والرابع: بأنه ليس في الاقتناء والبيع الفساد المحض وجداناً.

والخامس: قاصر سنداً ودلالة، إذ لا يستفاد منه أزيد من المرجوحية.

والسادس: ظاهر في نفس العمل وإستنكاره للعمل دون شيء آخر من الاقتناء والبيع.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب المساكن حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٩٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب المساكن حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب المساكن حديث: ١٤.

(٦) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الربا حديث: ١.

(٧) الوسائل باب: ٤ من أبواب المساكن حديث: ٧.

نعم، يكره اقتنائها وامساكها، خصوصاً المجسمة، لأن الكراهة فيها أشد وآكد (٣١)، ولا كراهة في تماثيل غير الحيوان وإن بلغت من الحسن والجمال ما بلغت (٣٢)، كما لا بأس بتصوير بعض أجزاء الحيوان إن لم يقصد التمام (٣٣).

(مسألة ١٣): يحرم التطفيف، سواء كان في المكيل أو الموزون، أو

والسابع: لا يدل على أزيد من رجحان التغيير ولا يدل على أزيد من ذلك، وكذا التاسع، ولا وجه للثامن، لأنه عليه السلام يكره المكروه قطعاً فليكن المقام كذلك.

والعاشر: من مجرد الدعوى بلا دليل بل الظاهر عدم صدق اللهو عليهما.

(٣١) يظهر وجه الكراهة وأشديتها بالنسبة إلى المجسمة من جميع ما مر، ويشهد للكراهة الجمع بين الصور والتماثيل في البيت والكلب والاناء التي يجتمع فيه البول في جملة من الاخبار، كقوله عليه السلام في صحيح ابن مسكان: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن جبرائيل أتاني فقال: أنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا تمثال جُسد ولا إناء يبال فيه»[1]، وغيره من الاخبار، وفي بعض الاخبار إضافة الجنب إليها[2].

(٣٢) للأصل والإطلاق والإجماع.

(٣٣) للأصل بعد ظهور الأدلة في التمام عرفاً. ولو قصد التمام ثم بدى له عن الإتمام يكون من صغريات التجري.

وأما لو اشترك اثنان في تصوير صورة فمقتضى الأصل عدم حرمة فعل كل واحد منهما بعد ظهور الأدلة في التمام، ولو قصد كل منهما التمام ولم يفعل يكون من التجري.

ثم انه لا بأس بالنظر إلى صورة الإنسان وتماثيلهم وإن اختلفت مع الناظر في الذكورة والأنوثة، للأصل بعد عدم دليل على الخلاف.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١ و٦.

المزروع أو المعدود أو غيرها من طرق تعيين المال (٣٤).

(مسألة ١٤): يحرم التنجيم، وهو الإخبار بنحو الجزم عن حوادث العالم من النفع والضرر والخير والشر والصلح والحرب ونحوها من الأخبار الغيبية مستنداً إلى التأثيرات الفلكية معتقداً بهذا التأثير على نحو العلية في العالم (٣٥).

---

(٣٤) لأنه أكل للمال بالباطل، ولأنه ظلم فتدل على حرمته الأدلة الأربعة، والظاهر أنه ليس لنفس التطفيف من حيث هو حرمة ذاتية، بل هو طريق إلى أكل مال الغير بالباطل، فلو طفف في الوزن مثلاً واعطى تماماً في مقام التسليم لم يفعل محرماً وإن فعل ما لا ينبغي للمسلم.

ثم إن المعاملة ان وقعت على الكلي وطفف في مقام الاداء، فالمعاملة صحيحة والذمة مشغوله بالناقص، وكذا إن وقعت على العين الخارجي باعتقاد إنها مقدار كذا مثلاً.

وأما إن وقعت عليها بقيد إنها مقدار كذا، بحيث يكون التقيد عنواناً للمعاملة الواقعة فهي باطلة كما إذا باع فرساً بعنوان الفرسية فبان حماراً.

ولو استأجر كيّالاً أو وزّاناً مثلاً فطفف الأجير، فالإجارة صحيحة ويجري في المعاملة ما تقدم من الاقسام، وان استأجره لأجل التطفيف فأصل الإجارة باطلة كما هو واضح لا يخفى.

(٣٥) البحث في التنجيم من جهات..

الأولى: في معناه وهو عبارة عن الاخبارات الغيبة مستنداً إلى الاوضاع الفلكية وهو من العلوم القديمة المتوغلة في القدم وصدر صفحات التقاويم المعمولة يشهد لمعناه لكل من راجع إليها.

الثانية: في ان لهذا العلم والاخبار موضوعية في الحرمة ـ كحرمة الغيبة والنميمة ونحوهما ـ أو أن حرمته إنما يكون لأجل المفسدة المترتبة عليه كما إذا استلزم الشرك في ذاته تعالى، أو في الفعل أو في العبادة، أو انكار الصانع أو نحو

ذلك من المفاسد فهو حرام غيري لا أن يكون حراماً نفسياً.

الحق هو الأخير لأن حرمة المفسدة المترتبة معلومة بالضرورة من الدين وحرمة غيره مشكوك فيرجع فيه إلى الأصل، فلو دل قول المنجم على إنه لا إله أصلاً غير الأفلاك، أو انها شريك له في الخلق أو في المعبودية، أو ان الصنع لها مطلقاً دون الله تعالى لكان كل ذلك حراماً وباطلاً.

وأما لو كان مفاد قولهم إن الأوضاع الخاصة الفلكية تشهد بأن الله تعالى يخلق الحادثة الكذائية عند الوضع الخاص الكذائي، كما ينبت الله تعالى النباتات في الربيع، فلا حرمة فيه، ولا بطلان بل هو علم مطلوب مرغوب فيه حينئذٍ شرعاً كسائر العلوم التي يستفاد منها عجائب صنع الله تعالى في خلقه، ففي خبر يونس قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال عليه السلام: هو علم من علم الأنبياء، قال: فقلت: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يعلمه، فقال عليه السلام: كان أعلم الناس به»[1]، وفي خبر ريان بن الصلت: «إنه حضر عند الرضا عليه السلام الصباح بن بصير الهندي وسأله عن علم النجوم، فقال عليه السلام: هو علم في أصل صحيح ذكر أن أول من تكلم به إدريس عليه السلام، وكان ذو القرنين بها ماهراً وأصل هذا العلم من عند الله عزوجل»[2]، إلى غير ذلك من الأخبار.

وبذلك يمكن أن يجمع بين الاخبار والكلمات، فما يظهر منه ذمه، وانه كفر وباطل إنما هو فيما إذا ترتبت عليه مفسدة من شرك أو ضعف عقيدة بالنسبة إلى المبدأ مطلقاً، كقوله عليه السلام: «المنجم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون»[3]، وقوله صلى الله عليه وآله: «من صدّق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله»[4]، وقول علي عليه السلام: «أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدى به في بر أو بحر، فإنها تدعوا إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر،

---

(١) البحار ج: ٥٨ صفحة: ٢٣٥ باب: ١٠ من ابواب السماء والعالم حديث: ١١.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١١.

والساحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله»[١]، وما يظهر أنه حق إنما هو فيما إذا لم تترتب عليه المفسدة، ويشهد لهذا الجمع بعض الأخبار[٢]، كما لا يخفى عم ن تدبر فيها.

فيكون كما لو أخبر الطبيب بأن حركات القلب تدل على عارضة كذائية في البدن لا ريب في جوازه وصحة المراجعة إليه، فهكذا لو أخبر المنجم بأن الأوضاع الخاصة كاشفة عن حدوث حوادث مخصوصة بإذن الله تعالى.

الثالثة: لتأثير الأوضاع الفلكية في الحوادث احتمالات..

الأول: أن يكون من العلة التامة المنحصرة بحيث تغلب الإرادة القاهرة الالهية ولا ريب في بطلان هذا الاحتمال في جميع الشرايع الالهية فضلاً عن الشريعة الختمية التي هي أكملها من حيث المعارف، وإن ما سواه تعالى ـ كلية وجزئياً وجزءاً وكلاً ـ مستند إليه عزوجل حدوثاً وبقاءً بأسبابها التي جعلها الله تعالى في نظامه الكياني الذي هو فوق ما نتعقله من النظام الاحسن.

الثاني: أن يكون جزء العلة في عرض الإرادة الالهية وهذا باطل أيضاً. لما اثبتناه في المعارف من ان أرادته تعالى قاهرة على جميع ما سواه، وهو الخالق لما سواه.

الثالث: أن تكون تلك الأوضاع مقدرة ومخلوقة له تعالى ويكون الجميع تحت قدرته وإرادته وهذا حق بلا ريب، فتكون نسبة تلك الأوضاع إلى الحوادث كنسبة الربيع إلى نبت النباتات، وكنسبة الأرحام إلى نمو النطفة.

فوائد..

الأولى: اختلفوا في أن للأجرام العلوية نفوس ناطقة أو أنها جمادات صرفة تدور بالتسخير كحجر الرحى، فذهب جمع إلى الاول وقال الحكيم السبزواري:

وكل ما هناك حي ناطق ولجمال الله دواماً عاشق

فيكون حركاتها إرادية عشقية كحركة العاشق المتيّم المستهام للمعشوق

---

(١) نهج البلاغة ج: ١ صفحة: ١٢٤ ـ ١٢٥ ط: مصر مع شرح محمد عبده.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و١٠.

والمشهور بين الإماميّة الثاني.

أقول: إن كان المراد بالنفس الناطقة أن لها إرادة واختيار في عرض إرادة الله تعالى واختياره المسخر لها فهو باطل كما مر، وإن كان المراد أن لها نفس ناطقة وارادة واختيار مسخرة تحت إرادة الله واختياره فلا وقع لهذا النزاع، مع انه لم يأت كل من الطرفين بدليل معتبر لمدعاه وللتفصيل مقام آخر.

وقد ورد عن النبي الأعظمﷺ إنه قال: «اطئت السماء وحق لها أن تئط فما فيها موضع شبر إلا وفيها ملك قائم أو راكع أو واضع جبهته عظمة لله تعالى»[١]، فإن كان مراد من أثبت الحيواة للعلويات هذا فهو حق لا ريب كما مر وتفصيل هذه الأمور يحتاج إلى بسط من الكلام وهو خارج عن مباحث الفقه.

الثانية: في الفلكيات كنوز من العلوم والخزائن من المعارف لم يصل البشر بعد الجهد الاكيد إلا إلى نذر يسير منها، وعلم النجوم الذي قد يطلق عليه علم الأحكام من تلك الكنوز والخزائن لم يصلوا إليه إلا بقدر ما يأخذ رأس الإبرة من الماء إذا أدخل في البحر المحيط، ولذا قال أبو عبداللهعليه‌السلام: «إنكم تنظرون في شيء كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به»[٢]، وقالعليه‌السلام أيضاً: «قلّت منافعه وكثرت مضاره»[٣]، وكيف يحاط بعلم موضوعه أوضاع الأفلاك الغير المتناهية في الفضاء اللانهائي.

الثالثة: قد يلهم الله عزوجل بعض الحيوانات الاطلاع على بعض الأوضاع الفلكية، فيطلعون بذلك على بعض الحوادث المستقبلة جلباً لمنافعهم أو دفعاً لمضارهم وذلك رأفة منه تعالى إليهم، ولذلك حكايات مذكورة في الكتب المعدة لذلك، وقد تعرض شيخنا الأنصاري حكاية عن المحقق الطوسي بالنسبة إلى كلب صاحب الرحى[٤]، وقال مولانا الصادقعليه‌السلام: «اضربوها على العثار ولا تضربوها على النفار، فإنها ترى ما لا ترون»[٥].

---

(١) كنز العمال ج: ١٠ كتاب العظمة من قسم الأقوال حديث: ١٧٤٨ و١٧٥٠ ط: حيدر آباد.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و١٠.

(٤) راجع المكاسب ج: ٢ صفحة: ٢٩١ ط: جامعة النجف الأشرف الدينية.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أحكام الدواب حديث: ٤.

(مسألة ١٥): لا بأس بالإخبار عن الخسوف والكسوف ودرجات الكواكب وبروجها واقتران بعضها مع بعض وارتفاعها وحضيضها ومراتب سيره واضوائها، وطلوعها واقولها إلى غير ذلك من احوالها كما لا يخفى (٣٦).

(مسألة ١٦): كلما كان من شأنه الضلال والاضلال ـ كتاباً كان أو صحيفة أو غير ذلك ـ يحرم بيعه وشرائه وحفظه وتعليمه، ونسخه ومطالعته وقرائته إن لم يكن غرض صحيح في البين (٣٧)، وإن كان فيه غرض

الرابعة: الرمل والفال مع الاعتقاد بتأثيرهما يحرم ومع العدم لا بأس بهما لما تقدم، وكذا الرقي والتمائم من غير الادعية الواردة.

ثم إنه لو حدث من قول المنجم ونحوه حالة اضطراب للنفس فلابد من التوكل على الله تعالى والتصدق، وقرائة الادعية الواردة لإزالة مثل هذه الحالات وهي كثيرة مضبوطة في كتب الادعية.

(٣٦) للأصل، والإطلاقات، والعمومات الدالة على التعلم والتعقل والتفكر في آيات الله والتدبر فيها مع إن ذلك كله مضبوط أما بالحساب الصحيح أو الارصاد المعتبرة، بل الأجهزة التي يرى بها جملة كثيرة من تلك الأحوال في هذه الأعصار، ولكل ذلك علماء متخصصون يبذلون جهدهم في كشف حقائقها، ودقائقها لعل الله تعالى يفتح لهم أبواباً من العلوم ويظهر بعض أسرار العلويات لعباده، وينكشف بذلك أموراً من المعارف فإنه تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً.

(٣٧) لأن ما هو منشأ الضلال من أهم مناشئ الفساد بين العباد فيحرم جميع ما يتعلق به بالأدلةالاربعة، فمن الكتاب اطلاق الآيات الدالة على النهي عن الفساد في الأرض الشامل للضلال والإضلال الديني قطعاً كقوله تعالى:

صحيح يجوز ذلك كله، كما إذا كان لأجل النقض عليها مع كونه من أهله، والأمن من الضلال (٣٨). وأما مجرد الاطلاع على مطالبها فليس من الأغراض الصحيحة المجوزة لحفظها لغالب الناس (٣٩)، فيجب عليهم التجنب عن كل ما يخالف الإسلام بل يجب إتلافها (٤٠).

(مسألة ١٧): يحرم احقاق الباطل وابطال الحق بأي وجه كان ذلك (٤١)،

﴿ويُفْسِدُونَ في الأَرْضِ أُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرونَ﴾[1].

ومن السنة أخبار متفرقة في أبواب مختلفة[2]، منها قوله عليه السلام في خبر التحف: «وما يجبى منها الفساد محضاً»[3]، بل الظاهر عدم اختصاص ذلك بشرعنا، بل أهم أغراض جميع الشرائع الالهية قلع الضلال والإضلال مطلقاً.

ومن العقل إنه ظلم وأي ظلم أقبح منه.

ومن الإجماع إجماع المسلمين بل العقلاء.

نعم، يختلف مصاديق الضلال والإضلال عندهم. كما ان الشريعة المنسوخة تصير ضلالاً بالنسبة إلى الشريعة الناسخة لها فالمنسوخ من التوراة والانجيل ضلال بخلاف ما قرره الشريعة الإسلامية منهما، فأصل الضلال في الجملة مما اتفقت الأدلة على محوه بأي وجه أمكن.

(٣٨) لأنه ليس من الفساد والضلال حينئذٍ، بل من الخير والصلاح فيكون خارجاً تخصصاً عما دل على الحرمة.

(٣٩) لتحقق منشأية الإضلال بالنسبة إليهم، فيخشى عليهم الضلال.

(٤٠) لأنها مادة الفساد ولابد وإن تتلف مادة الفساد كما مر.

(٤١) بإجماع المسلمين، بل بضرورة من الدين، وتدل عليه الأدلة الاربعة،

---

(١) سورة البقرة: ٢٧.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب آداب السفر إلى الحج حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

ويحرم أخذ العوض عليه (٤٢)، ومنه ما يبذل للقاضي ليحكم له بالباطل، ويطلق عليه الرشوة (٤٣)، أو ليحكم له ـ حقاً كان أو باطلاً ـ أو

كما سيأتي.

(٤٢) للإجماع، ولأنه أكل للمال بالباطل، لقوله عليه السلام: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[١]، والمراد به مطلق العوض بالاجماع.

(٤٣) تدل على حرمة الرشوة الكتاب المبين، وضرورة الدين، ونصوص كثيرة) أما الكتاب، فقوله تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالَكُم بينكُم بآلباطل وتُدْلوا بها إلى الحُكّامِ لِتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وانتم تعلمونَ﴾**[٢].

وأما النصوص فمنها قوله عليه السلام: «فأما للرشا في الحَكم فإن ذلك الكفر بالله العظيم»[٣]، وعن علي عليه السلام: «أيما وال احتجب من حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه، وإن أخذ هدية كان غلولاً وان أخذ الرشوة فهو مشرك»[٤]، وفي خبر عمار: «فأما الرشا يا عمار في الأحكام فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله»[٥]، وفي خبر ابن فرقد: «سألته عن السحت؟ فقال عليه السلام: الرشا في الحكم»[٦]، وعن أبي جعفر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً احتاج الناس إليه لتفقهه فسألهم الرشوة»[٧]، ويدل على قبحه حكم العقل أيضاً، لأنه من الظلم، فالأدلة الأربعة دالة على حرمتها.

والرشوة من المفاهيم العرفية هي غير الجعل والأُجرة عرفاً وإن حرما على الحاكم الشرعي أيضاً على ما يأتي دليله في كتاب القضاء.

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٣.

(٢) سورة البقرة: ١٨٨.

(٣) (٤) (٥) (٦) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و١٠ و١٢ و٤.

(٧) الوسائل باب: ٨ من أبواب القضاء حديث: ٥.

ليعلمه طريق المخاصمة حتى يغلب على خصمه (٤٤).

(مسألة ١٨): لا بأس ببذل المال لقضاء الحاجة ـ سواء كانت لنفسه أو لغيره ـ ما لم تكن من تحليل الحرام وتحريم الحلال، ولم تكن في البين مفسدة أُخرى (٤٥).

---

(٤٤) لشمول إطلاق جميع تلك الأدلة لهذه الصورة أيضاً. والظاهر إن ذلك كله من الخيانة المستقبحة بحكم الفطرة. كما أن مقتضى الإطلاقات عدم الفرق بين كون ذلك بالمشارطة بينهما، أو كان ذلك من قصدهما أو قصد الباذل مع علم الآخذ به. ويأتي تتمة الكلام في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى.

ثم إن الرشوة المحرمة باقية على ملك المالك، لا يجوز للآخذ التصرف فيها ويضمنها مع التلف.

كما أن العقود المحاباتية المشتملة على الرشوة المحرمة تبطل إن وقعت على العين الخارجي، وكان المقصود بنفس العقد الرشوة المحرمة، لتعلق النهي بنفس العقد حينئذٍ لا بما خرج عنه، وإن كان القصد من نفس العقد، صحيحاً وكان اعطاء الزيادة مجاناً بعنوان الرشوة يصح نفس العقد ويجري على الزيادة حكم الرشوة.

ولا فرق في الرشوة المحرمة بين المال، والأعمال، والمنافع، بل الانتفاع لظهور الإطلاق، وعدم دليل على الفرق بينها.

(٤٥) للأصل، وإطلاق دليل السلطنة، وإطلاق أدلة العطية والهدية ونحوها، ويدل عليه ما ورد في صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه؟ قال عليه السلام: لا بأس به»[١].

---

(١) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(مسألة ١٩): لو شك في مورد انه من الرشوة المحرمة أو المحللة فهي محللة (٤٦).

(مسألة ٢٠): يحرم سب المؤمن (٤٧)، ولا فرق فيه بين حضور

وأما قول الرضا عليه السلام عن علي عليه السلام: في خبر إسباغ الوضوء «في قوله تعالى: ﴿**أكالون للسحت**﴾، قال عليه السلام: هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته»[1]، فلابد فيه إما من حمل السحت على بعض مراتبه التي لا تبلغ الحرمة، أو حمل الحاجة على مثل الحكم فيكون من الرشوة المحرمة.

(٤٦) لأصالة الحلية بعد عدم وجود أمارة على إنه من القسم المحرم الموعود عليه العذاب.

ولو أدعى الدافع أن الاعطاء فاسد إما لأجل إنه من الرشوة، أو الهبة الفاسدة، وادعى القابض إنه هبة أو عطية أو هدية صحيحة، فالمرجع أصالة الصحة ومع بقاء العين للمالك الرجوع فيه، لعدم موجب للزوم، ومع تلفه فالمرجع البراءة عن الضمان وفي المقام فروع أُخرى تأتي في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى.

(٤٧) لأنه إيذاء وظلم، فتدل على حرمته الأدلة الأربعة، والظاهر قبحه بين جميع العقلاء بلا اختصاص بملة دون أُخرى. فمن الكتاب قوله تعالى ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾[2]، فإن سب المؤمن من أجلى مصاديق الآية الشريفة، وكذا قوله تعالى: ﴿**ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان**﴾[3].

ومن السنة روايات مستفيضة بين الفريقين[4]، ففي موثق أبي بصير عن

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١١.

(٢) سورة الحج: ٣١.

(٣) سورة الحجرات: ١١.

(٤) راجع سنن ابن ماجة باب: ٤ من أبواب الفتن حديث: ٣٩٣٩ ـ ٣٩٤١.

المسبوب وغيبته (٤٨)، والمرجع فيه العرف وكلما صدق عليه عرفاً إنه سب يحرم (٤٩) وكلما شك فيه لا يحرم (٥٠)، ولا فرق فيه بين جميع اللغات حتى لو سب أهل لغة خاصة بلغة أُخرى لا يفهمها المسبوب حرم ذلك(٥١).

(مسألة ٢١): لا فرق في حرمته بين افراد المسلمين إلا إذا تجاهر المسبوب بمخالفة الشرع بحيث القى الشرع احترامه (٥٢). ويعتبر فيه

أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»[1]، وفي صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «في رجلين يتسابان، قال عليه السلام: البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»[2]، إلى غير ذلك من الروايات، ومن العقل ما تقدم من انه ظلم وإيذاء للغير. وأما الإجماع فإجماع المسلمين.

(٤٨) للإطلاق الشامل لهما، والنسبة بينه وبين الغيبة العموم من وجه فمع قصد الإهانة والنقص وحضور سب المسبوب وليس بغيبة، ومع عدم قصدهما وغيبة الطرف وكونه ذكراً له بما يكره غيبة وليس بسب، وتتأكد الحرمة في مادة الاجتماع.

(٤٩) لعدم ورود تحديد شرعي بالنسبة إليه فالمرجع هو العرف لا محالة وهو يختلف باختلاف الاشخاص والأزمنة والأمكنة، فربما يكون لفظ سباً عند قوم ولا يكون سباً عند آخرين فيلحق كلاً حكمه.

(٥٠) لإصالة البراءة العقلية والنقلية عن الحرمة.

(٥١) لإطلاق الأدلة الشامل لجميع ذلك.

(٥٢) لإطلاق الأدلة الشامل للجميع.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٨٥ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣ و١ و٤.

القصد الجدي، فإذا كان من المزاح أو اللهو واللعب لا يحرم من حيث السب (٥٣)، كما لا فرق في حرمته بين البالغ وغيره، ولا بين الوالد والولد، والزوج والزوجة، والمعلم والمتعلم ونحوهما (٥٤).

نعم، من القى الشرع احترامه فلا حرمة له حتى يجري حكم السب بالنسبة إليه، كما يجوز سب المبتدع أيضاً، لقوله عليه السلام في خبر ابن سرحان: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البرائة منهم، وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقعية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ـ الحديث ـ»[1].

(٥٣) لأن ذلك هو المنساق من الأدلة كما في كل كلام يترتب عليه حكم شرعي وضعياً كان أو تكليفياً، إذ يعتبر فيه القصد والإرادة الجدية، ولو شك في انه هل قصد الجد أو الهزل فمقتضى أصالة الصحة في قول المسلم وفعله الحمل على الأخير.

(٥٤) لشمول الإطلاق لجميع ذلك، وقد يدعى الانصراف عن غير المميز أو عن الوالد بالنسبة إلى ولده، وهو مشكل في الثاني إلا إذا ثبت سيرة معتبرة بين المتدينين ـ المتصلة إلى زمان المعصوم ـ عليه بحيث يكون مقيداً للإطلاق.

ثم ان مقتضى إطلاق قوله تعالى: **﴿فمن اعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾**[2]، وإطلاق قوله تعالى: **﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾**[3]، هو جواز دفع السب بالسب إن كان بالمثل إلا أن ظاهر قوله عليه السلام فيما مر من الحديث: «البادي منهما أظلم» ثبوت الظلم للمدافع أيضاً إلا أن يحمل على ما إذا كان الدفاع بالأشد لا بالمثل.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ١.

(٢) سورة البقرة: ١٩٤.

(٣) سورة النساء: ١٤٨.

(مسألة ٢٢): يحرم السحر عملاً وتعليماً وتعلماً وتكسباً (٥٥)، سواء

---

(٥٥) للنصوص، والإجماع بل الضرورة من المذهب إن لم تكن من الدين، وعن علي عليه السلام: «من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، وكان آخر عهده بربه وحده أن يقتل إلا أن يتوب»[١]، وفي خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل، قيل: يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال صلى الله عليه وآله: لأن الشرك أعظم من السحر، لأن السحر والشرك مقرونان»[٢]، أقول: يعني أن ساحر الكفار لا يقتل لأجل سحره ويقتل لأجل شركه، وقوله صلى الله عليه وآله: «السحر والشرك مقرونان»، أي في ايجاب القتل وذلك لا ينافي أعظمية الشرك.

ثم إن البحث في المقام من جهات..

الأولى: نسبة السحر إلى الواقع نسبة الخديعة والمكر إليه، فكما انه لا واقع للمكر والخديعة إلا ما يقوم بخيال الماكر والخادع، ويتأثر بهما الممكور به والمخدوع به بعض التأثير فكذلك السحر فهو إظهار غير الواقع في صورة الواقع خيالاً ووهماً لا واقعاً، فليس السحر تأثر التكوين عن قدرة الله تعالى مباشرة كما في استجابة الدعوات، ولا تأثره بواسطة النفوس القدسية كما في المعجزات والكرامات والتوسلات الحقة، بل هو استيلاء ضعيف مربوط بالنفوس الخبيثة الشريرة الشيطانية على خيال الطرف ووهمه بأسباب خاصة لذلك.

الثانية: اختلفوا في أن للسحر حقيقة أو لا وهذا النزاع ساقط من أصله، لأنهم إن أرادوا أن له حقيقة واقعية تكوينية بأسبابها الحقيقية فلا يتوهمه عاقل حتى أهل الفن من السحرة. وإن ارادوا أن له واقعية خيالية ووهمية وليس من

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب آداب ما يكتسب به حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

العدم المحض فهو حق لا ريب فيه، فهذا النزاع لفظي وساقط عن الاعتبار.

الثالثة: السحر متوغل في القدم، ويدل عليه ما حكاه الله تعالى عن سحرة فرعون[١]، وكل ما انعدمت العقائد الحقة في النفوس وضعفت يكثر مثل السحر فيهم لاستيلاء الشياطين عليهم من كل جهة، فيفعلون ما يريدون بلا مانع ولا دافع ويختلف باختلاف الطوائف فنسب إلى النبط سحر، وإلى الكلدانيين نوع سحر، وإلى العرب نوع آخر، وإلى الهند نوع آخر ولا محذور فيه لاختلاف النفوس في خباثتها وأختلافها في جهة الارتباط بالنفوس والارواح الخبيثة: و﴿**ان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم**﴾[٢]، ولا ريب في اختلاف مراتب وحيهم إلى أوليائهم من جهة شدة ارتباط الأولياء مع مولاهم وضعفه.

الرابعة: لا ريب في أن السحر ونحوه من العلوم السرية الخارطة للعادة التي يجمعها ارتباط النفس بما هو خارج عن المحسوسات، فإن كانت النفس من النفوس القدسية وما يرتبط به من الملكوت الاعلى وعالم الامر وكان مقروناً بالتحدي يسمى بالكرامة والمعجزة، كما في أولياء الله المقربين وإن كانت النفس خسيساً وكان المرتبط به من الارواح الخبيثة يسمى ما يظهر منه سحراً، ونحوه من التدخلات الشيطانية.

ثم اعلم أن النفس الإنساني من حيث إتصافها بالإضافة التشريفية الالهية: ﴿**ثم أنشأناه خلقاً آخر**﴾[٣]، و﴿**نفخت فيه من روحي**﴾[٤]، لها استعداد الارتباط بالملكوت الأعلى وعالم الأمر واستفادة علوم السر منه، ولكن الحجب الدنيوية والعلاقة بالحسيات المادية تمنعها عن ذلك، وقال ﷺ: «لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات»[٥]، وقال

---

(١) سورة الاعراف: ١١٣.

(٢) سورة الانعام: ١٢١.

(٣) سورة المؤمنون: ١٤.

(٤) سورة الحجر: ٢٩.

(٥) البحار ج: ١٥ باب: القلب وصلاحه وفساده صفحة: ٣٩ الطبعة الحجرية.

الحكيم السبزواري:

وإنــــما الشــــواغــــل الحســــية قــــد حــــجبت نــــفوسنا النــــورية

ثم إن للوصول إلى المطلوب طرق شتى كتب فيها كتباً كثيرة بألسنة مختلفة، ومن تلك الطرق تقوية النفس وتصفيتها ومخالفة هواها حتى يتمكن على إيجاد العجائب والغرائب.

ومنها: خواص الأشياء والأعداد والأشكال الهندسية.

ومنها: الاستعانة بالأرواح العلوية.

ومنها: الارتباط بالأرواح الخبيثة كالأجنة والشياطين.

ومنها: أعمال خاصة مناسبة للمطلوب كتماثيل، ونقوش، وعقد ونفث، وكتابة بأقسامها.

ومنها: ذكر اسماء مجهولة المعاني أو كتابتها.

ومنها: ذكر الفاظ معلومة المعاني غير الادعية.

ومنها: التصرف في بعض الآيات والأدعية بقلبها ونحو ذلك مما هو كثير، وقد تعرضنا لبعض ما يناسب المقام في التفسير فليراجع إليه.

وهذه الأقسام بعضها ليس من السحر قطعاً، وبعضها منه بلا ريب فيه، وبعضها مشكوك في انه من السحر أو لا، ومقتضى الأصل فيه الحلية والإباحة ما لم يكن فيه مفسدة من جهة أُخرى.

الخامسة: أثر السحر إما ضرر محض، أو ضرر من جهة وخير من جهة أُخرى، والكل إما بالنسبة إلى من له حرمة شرعاً أو بالنسبة إلى من القى الشرع احترامه، فإن قلنا إن لعمل السحر من حيث هو موضوعية خاصة في الحرمة يكون جميع الاقسام حراماً، لإطلاق الأدلة الشامل للجميع، ويشهد له مقارنة السحر مع الشرك في خبر السكوني[1].

وإن قلنا بإن حرمته طريقية إلى المفسدة المترتبة عليه فلا يحرم القسم

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ما يكتسب به وتقدم في صفحة: ١٩٩.

الأول مع عدم مفسدة خارجية مترتبة عليه، وكذا لا يحرم بالنسبة إلى من القى الشرع احترامه، وفي القسم الثاني لابد من ملاحظة أقوى الملاكين ثم الحكم به حلية أو حرمة.

والبحث فيه..

تارة: بحسب الأصل العملي.

وأخرى: بحسب الأدلة.

وثالثة: بحسب الكلمات.

أما الأولى: فمقتضى الأصل عدم الحرمة إلا فيما هو معلوم الحرمة أي سورد تحقق الضرر المفسدة.

وما يقال إن نفس العمل من حيث أنه تشبه بالخالق مفسدة وأي مفسدة أعظم منه.

مخدوش: صغرىً وكبرىً.

وأما الثانية: فليس فيها ما يمكن استفادة الموضوعية في الحرمة إلا قوله صلى الله عليه وآله: «السحر والشرك مقرونان» كما تقدم في خبر السكوني وهو على فرض اعتبار سنده قاصر دلالة، لاحتمال أن يراد به التشديد في الحرمة كما ورد في الرشوة انها «الكفر بالله العظيم»[1]، مع انه في ذيل خبر السكوني: «ان الشرك أعظم» فلا يستفاد منه التنزيل المطلق من كل جهة ولا الموضوعية.

وكذا ما يقال: من انه خلاف الواقع والأصل في كل خلاف الواقع الموضوعية في الحرمة إلا ما خرج بالدليل.

إذ فيه: إنه من مجرد الدعوى لا دليل على كليته.

وأما الأخيرة فعن صاحب الجواهر أن له موضوعية في الحرمة، ويظهر من الشيخ الانصاري الطريقية، وكلمات البقية مجملة، وأما خبر السكوني عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: «قال رسول صلى الله عليه وآله، لامرأة سألته إن لي زوجاً وبه عليّ

---

(١) تقدم في صفحة: ٩٤.

غلظة وإني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: أفٍ لك كدرت البحار، وكدرت الطين، ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السماوات والأرض. فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله،فقال: ان ذلك لا يقبل منها»[١]، فلا يستفاد منه الموضوعية أيضاً، إذ لعل الزوج تضرر به وحصلت له أذية ويشهد الطريقية خبر السقفي الدال على جواز عمل السحر لحل السحر، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر وكنت آخذ عليه الأجر وكان معاشي وقد حججت منه ومنّ الله عليّ بلقائك، وقد تبت إلى الله عزوجل، فهل لي في شيء من ذلك؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: حلّ ولا تعقد»[٢]، ولكن الأحوط الموضوعية مطلقاً إلا فيما دل الدليل على الخلاف، هذا كله في عمله.

وأما علمه وتعلمه فظاهر بعض المفسرين اتفاق المحققين على عدم الحرمة النفسية فيهما واعترف في الجواهر بذلك أيضاً.

نعم، لا ريب في الحرمة الغيرية فيهما.

فائدتان.. الأولى: السحر وسائر العلوم الغريبة مما جعلها الله تعالى أسباباً لحصول الآثار المترتبة عليها، لكنه تعالى نهى عن ذلك ولم يرض به كما انه تعالى جعل شرب السم سبباً للقتل ونهى عن شربه، ولا يرضى به فلابد من انتهاء سلسلة الأسباب إليه تعالى لكن بنحو لا يستلزم النقص في ساحته العليا جل جلاله.

الثانية: العلوم السرية كثيرة يجمع جملة منها حروف «كله سر» فالكاف إشارة إلى الكيمياء بأقسامها، واللام إشارة إلى الليمياء، والهاء إشارة إلى الهيماء، والسين إشارة إلى السيمياء، والراء اشارة إلى الريمياء، ومنها السحر والطلسمات وعلم الخواص بالنسبة إلى السفليات والعلويات، ولها عرض عريض جداً لا

---

(١) الوسائل باب: ١٤٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

كان ذلك بكتابة أو تكلم، أو نفث أو عقد أو دخنة أو تصوير اثرّ ذلك في المسحور عقلاً أو قلباً أو بدناً أو مالاً أو نوماً أو اغماء، حباً أو بغضاً أو نحو ذلك (٥٦)، ويلحق به استخدام الملائكة واحضار الجن والارواح ونحو ذلك (٥٧).

(مسألة ٢٣): لا بأس بحل السحر بالسحر إذا انحصر العلاج به (٥٨).

(مسألة ٢٤): تحرم الشعبذة عملاً وتعليماً وتعلماً وتكسباً (٥٩).

تبلغ عقول البشر إلا إلى ذرة يسيرة منها، وقد كتب في ذلك كتباً كثيرة بين مطبوعة وغير مطبوعة موجودة في بعض المكتبات الهامة العالمية.

(٥٦) للإطلاق الشامل لجميع ذلك.

(٥٧) لأنه مع ترتب المفسدة لا فرق بين الجميع، والأحوط الترك حتى مع عدم المفسدة.

(٥٨) للأصل بعد قصور الأدلة المانعة عنه، ولرواية ابن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليحترزوا به سحر السحرة، ويبطلوا به كيدهم ـ الحديث ـ»[1]، وفي تفسير العسكري[2]، عن آبائه عليهم السلام في قوله عزوجل: (وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، قال عليه السلام: كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموهون، فبعث الله عزوجل ملكين إلى نبي ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم، ويرد به كيدهم فتلقاه النبي عن الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله عزوجل، وأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس ـ الحديث ـ».

(٥٩) للإجماع، ولأنه نوع من السحر كما في رواية الاحتجاج المنجبر، قال عليه السلام: «ونوع آخر منه ـ أي: من السحر ـ خطفة وسرعة ومخاريق»[3]، مضافاً

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥ و٤.

(٣) الاحتجاج ج: ٢ صفحة: ٨١ ط النجف الاشرف وفي البحار ج: ١٠ صفحة: ١٦٩.

(مسألة ٢٥): يحرم الغش بما يخفى في البيع والشراء (٦٠) كشوب

إلى انه من اللهو، والشعبذة ارائة غير الواقع واقعاً بواسطة سرعة الحركة مثل ما يرى من إدارة النار بالحركة السريعة دائرة متصلة نارية مع انها منفصلة في الواقع.

والمتيقن من الدليل ما إذا لم يكن فيها غرض صحيح شرعي وإلا فمقتضى الأصل الإباحة بعد عدم شمول الدليل لهذه الصورة أو الشك في ال شمول كما لا تشمل الآثار السريعة الحادثة من الآلات الكهربائية ونحوها.

(٦٠) للأدلة الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[١]، ومن الإجماع إجماع المسلمين، بل العقلاء لأنه ظلم، ومن العقل حكمه بقبح الظلم والخيانة، ومن السنة أخبار متواترة بين الفريقين[٢]، فعن الصادقعليه السلام في صحيح ابن سالم: «ليس منا من غشنا»[٣]، وعنهعليه السلام أيضاً قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله لرجل يبيع التمر! يا فلان أما علمت أنه ليس من المسلمين من غشهم»[٤]، وعنهصلى الله عليه وآله أيضاً: «ليس منا من غش مسلماً أو ضرّه أو ما كره»[٥]، وفي بعض الأخبار عنهصلى الله عليه وآله أيضاً: «ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنهم أغش الخلق للمسلمين، ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتى يتوب»[٦]، وفي رواية سعد الأسكاف عن أبي جعفرعليه السلام: «مر النبيصلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام، فقال لصاحبه: ما أرى طعامك إلا طيباً، وسأله عن سعره فأوحى الله عزوجل إليه أن يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً ردياً، فقالصلى الله عليه وآله لصاحبه: ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً

---

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) راجع سنن ابن ماجة باب: ٣٦ من أبواب التجارات وسنن ابي داود كتاب البيوع باب: ٥٠ حديث: ٣٤٥٢.

(٣) (٤) (٥) (٦) الوسائل باب: ٨٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢ و١٢ و١٠.

اللبن بالماء، وخلط الجيد بالردي مع كونه مخفياً من دون الاعلام به (٦١)، بل يصدق الغش على كل عيب قصد به التلبيس على المشتري مطلقاً (٦٢).

نعم، لو كان العيب واضحاً وقصّر المشتري في التوجه إليه لا يكون

للمسلمين»[١]، إلى غير ذلك من الروايات وقد تقدم بعضها.

ثم ان الغش خلاف النصح والنصح: الخلوص فيكون الغش بمعنى غير الخالص، وله مراتب كثيرة جداً شدة وضعفاً، كماً وكيفاً زماناً ومكاناً إلى غير ذلك مما يعرفه أهل الخبرة من الغش في كل شيء، ولا يضبطه ضابطة كلية يتعرض لها الفقيه فمع صدق الغش عند أهل الخيرة يحرم ومع عدم صدقه عنهم لا يحرم، للأصل.

(٦١) لأنه مع عدم الخفاء لا يكون من الغش المحرم، وكذا مع الاعلام وإن كان خفياً، وفي صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «إنه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض، وبعضه أجود من بعض، قال عليه السلام: إذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الردىء»[٢]. وخبر داود بن سرحان[٣]، عن الصادق عليه السلام: «كان معي جربان من مسك أحدهما رطب والآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثم أخذت اليابس أبيعه فإذا أنا لا أعطي باليابس الثمن الذي يسوى ولا يزيدوني على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أيصلح لي ان أنديه؟ فقال عليه السلام: لا إلا أن تعلمهم، قال: فنديته ثم أعلمتهم، فقال عليه السلام: لا بأس به إذا أعلمتهم»، وفي رواية الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لونان من الطعام سعرهما بشيء واحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد؟ فقال عليه السلام لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه»[٤].

(٦٢) لإطلاق ما تقدم من خبر ابن سرحان والحلبي.

---

(١) الوسائل باب: ٨٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٨.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام العيوب حديث: ١ و ٤.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام العيوب حديث: ٢.

من الغش ولا يجب الاعلام به (٦٣).

(مسألة ٢٦): لا فرق في الغش بين ما إذا حصل بفعل البايع أو بغيره إذا باع المغشوش بقصد تلبيس الأمر على المشتري (٦٤).

---

(٦٣) لعدم صدق الغش عليه، ولأصالة البرائة عن وجوب الاعلام.

(٦٤) لأنه يصدق على هذا البايع مع علمه انه غاش، فتشمله الأدلة ويجب عليه الاعلام كما تقدم.

ثم انه قد يقال: إنه لا حرمة نفسية لنفس الغش من حيث انه غش ـ بحيث يكون مثل الغيبة والكذب ونحوهما من المحرمات النفسية ـ بل المناط كله أكل المال بالباطل، لأن مجرد مزج اللبن بالماء مثلاً ليس بحرام، وانشاء البيع من حيث هو ليس كذلك فلا حرمة نفسية فيه.

وهو مردود لأن تصور المفردات كل واحد مستقلاً شيء والإقدام على الغش المعاملي مع الناس وإيجاد المعاملة معهم بهذا العنوان شيء آخر، والعرف أصدق شاهد على ما قلناه، والشرع، والعرف والعقل يحكم بقبح الثاني دون نفس المفردات من حيث الافراد.

ثم ان ظاهر ما دل من الاخبار على أن الغاش يحشر مع اليهود ـ كما تقدم ـ انه من المعاصي الكبيرة، لأن ذلك إيعاد بالنار مع انطباق الخيانة عليه وعطفه عليها فيما تقدم من النص والخيانة منصوص انها من الكبائر[1]، ولا ريب في أن الإصرار على الغش من الكبائر لو لم يكن بنفسه منها هذا كله في الغش في الأموال.

وأما الغش في النيات القلبية واللحظات العينية والأعمال الجوارحية فهو من أهم مصائد الشيطان، وأعظم مكائده لا محيص للعبد إلا من الاستعاذة بحضرة الرحمن، وقد تعرضنا لجملة من الآيات المناسبة لها في التفسير

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٣ و٣٦.

(مسألة ٢٧): الغش وإن كان حراماً، لكن لا تفسد أصل المعاملة به (٦٥).

نعم، لو كان الغش بإظهار الشيء على خلاف جنسه، كبيع المموّه على إنه ذهب أو فضة ونحو ذلك بطل أصل المعاملة (٦٦).

وتعرضنا في الريا بعض الكلام.

(٦٥) لاطلاقات الأدلة وعموماتها بعد كون المبيع عيناً مملوكاً ينتفع بها، وتقتضيه أصالة الصحة أيضاً، ثم يعمل فيها بالقواعد العامة عند تبين الغش فإن كان قد غش في اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس وإن كان من قبيل شوب اللبن بالماء ففيه خيار العيب إن عد ذلك عيباً عند أهل الخبرة، وإن كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة يجري خيار تبعض الصفقة وينقص من الثمن بقدر التراب لأنه غير متمول، وإن كان متمولاً بطل البيع في مقابله لوقوعه على غير الجنس.

(٦٦) لأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد. ثم انه قد يحتمل بطلان أصل البيع في الأقسام الأربعة السابقة أيضاً، ويستدل عليه..

تارة: بقضية ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد.

وأخرى: بأن النهي يدل على البطلان.

وثالثة: بما تقدم في خبر موسى بن بكير في الدراهم المغشوشة: «القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش»[١].

والكل مخدوش.. لأن الأولى: قضية عقلية والمتيقن منه المقومات الحقيقية لذات العوضين دون الجهات الخارجية وإلا لم يبق موضوع لجملة من الخيارات.

والثانية: بأن سياق الأدلة هو النهي النفسي دون الإرشاد إلى الفساد.

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥ وتقدم في صفحة: ٦٣.

(مسألة ٢٨): الغناء حرام (٦٧)، بلا فرق بين استعماله في كلام حق

والاخيرة: بأن الدنيار كان من غير الجنس، أو ان اهتمامه عليه السلام بذلك كان تأكيداً للمدافعة عن الغش مهما أمكن.

ثم إن ظاهر الادلة كما تقدم هو الحرمة النفسية للغش وعلى هذا لو غش وباع بثمن أقل من ثمن المثل بحيث يوافق ثمن المغشوش فعل حراماً، لما عرفت.

(٦٧) للأدلة الثلاثة بل الأربعة كما يظهر من الجواهر فانها الباعث على الفجور، وكلما كان كذلك فتحريمه عقلي، ويشهد له تعريفها بما عن بعض أهل الخبرة بها: ان الغناء داعية الزنا وانها تنوب مناب الخمر، وتفعل فعله وتنقص من الحياء وتزيد في الشهوة، فمن الكتاب الآيات الدالة على حرمة اللهو واللعب وقول الزور كقوله تعالى: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل سبيل الله**﴾[١]، وكذا قوله تعالى: ﴿**والذين هم عن اللغو معرضون**﴾[٢].

ومن الإجماع إجماع الإمامية بل أكثر علماء المسلمين عدى الغزالي ومن تبعه منا.

ومن النصوص أخبار مستفيضة بل يصح دعوى تواترها قال أبو عبدالله عليه السلام في رواية الشحام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك»[٣]، وعنه أيضاً قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزوجل: ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾؟ قال عليه السلام: قول الزور الغناء»[٤]. وقد ورد عنه عليه السلام عدة روايات تقرب عشرة في تفسير الآية الكريمة: ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾ بالغناء، وعنه عليه السلام أيضاً تفسير لهو الحديث بالغناء في عدة روايات

---

(١) سورة لقمان: ٥.

(٢) سورة المؤمنين: ٣.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٩٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢.

أخرى(١)، ففي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام قال: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو مما قال الله عزوجل: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله**﴾(٢)، وعنه عليه السلام: «الغناء عش النفاق»(٣)، وعنه عليه السلام في رواية حسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله»(٤)، وعن الصادق عليه السلام أيضاً: «شرّ الأصوات الغناء»(٥)، وفي رواية حسن بن هارون قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر»(٦)، أيضاً: «إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن وعنه عليه السلام الغناء فقال عليه السلام: يا فلان إذا ميز الله بين الحق والباطل، فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل. فقال: قد حكمت»(٧)، وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام في رواية الوشا: «سئل عليه السلام عن شراء المغنية؟ قال عليه السلام: قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن كلب، ثمن الكلب سحت والسحت في النار»(٨)، وعن وليّ الأمر (عجّل الله فرجه الشريف): «ثمن المغنية حرام»(٩)، وفي خبر الاعمش عدّ الغناء من الكبائر(١٠)، إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها استفادة قطعية حرمة أصل الغناء.

وأشكل على الكل.. **أولاً**: إن الأدلة اثنان لا ثلاثة، لأن الآيات الكريمة لا دلالة لها بنفسها وانما تدل بواسطة النصوص، والعقل إرشاد إليها فالدليل منحصر بالأخبار والإجماع.

وثانياً: ان جملة من الروايات لا يستفاد منها أزيد من الكراهة، لوقوع مثل هذه التعبيرات في أدلة جملة من المكروهات كما لا يخفى على من راجعها.

---

(١) راجع الروايات الواردة في تفسير الايتين المباركتين في الوسائل باب: ٩٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) الوسائل باب: ٩٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦ و١٠ و١٦ و٢٢ و٢٣ و١٣.

(٨) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٩) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(١٠) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٦.

وثالثاً: أن المتيقن منها ـ على فرض الحرمة ـ إنما هو فيما إذا اجتمعت مع الغنا العناوين الخارجية كما هو الغالب بل الدائم خصوصاً في هذه الأعصار.

وبعبارة أخرى: حرمة الغنا من باب الوصف بحال المتعلق ـ كدخول الرجال على النساء وغيره من المحرمات ـ لا بحال الذات وهذا هو المتيقن من الإجماع أيضاً، فلم يتم دليل على حرمة ذات الغناء من حيث هو، فيرجع إلى أصالة الإباحة في غير معلوم الحرمة.

وفيه: إن جميع ما تقدم مردود..

أما الأول: فلأن طريق الاستدلال بالكتاب إنما هو بملاحظة ما ورد في شرحه من السنة، فالكتاب مستقل لكنه المشروح بالسنة والسنة شاحة كما إذا راجعنا في فهم بعض الفاظ الكتاب إلى اللغة والعرف، والسنة أيضاً لها جهة استقلالية مع قطع النظر من حيث الشرح، فللسنة جهتان جهة الشارحية وجهة الاستقلال في الجملة.

وأما الثاني: فلأن بعض التعبيرات وإن كان ظاهراً في الكراهة لكن جملة منها ظاهرة في الحرمة، بل كونه من الكبائر كما تقدم، وفي صحيح ابن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الغناء مما وعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: **﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾**[1]، وفي خبر الأعمش الوارد في تعداد الكبائر «والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الأوتار، والاصرار على صغائر الذنوب»[2]، فالمراد بالكراهة الحرمة كما في قوله تعالى: **﴿كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾**[3]، وكذا ما مر من أن

(١) الوسائل باب: ٩٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٦.

(٣) سورة الاسراء: ٣٨.

الغناء مع الباطل[١] وانهم كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله في ترخيص الغناء كما في رواية عبد الأعلى قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغناء وقلت إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم؟ فقال عليه السلام: كذبوا ـ الحديث ـ»[٢]، وان «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله»[٣]، إلى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في الحرمة بلا ريب.

وأما الثالث: فسياق ما تقدم من الأخبار خصوصاً قوله عليه السلام في الصحيح: «الغنا مما وعد الله عليه النار» كون نفس الغنا المعهود من حيث هو مورد الحرمة، وكونها من باب الوصف بحال المتعلق خلاف الظاهر. وملازمتها غالباً للمنكرات لا يوجب عدم حرمته بل محرمات اجتمعت في مجلس واحد أحدها نفس الغنا والباقي بقية المحرمات، بل محور بقية المحرمات يدور مدار ذات الغنا، فإنها المهيج لجملة من الشهوات على ما يعترف به أهل تلك الأمور فلا ريب فيما هو المتسالم عليه بينهم من حرمة الغناء بنفسه، لأنه بنفسه لهو وباطل ولغو.

إن قيل: في المجمع عن الصادق عليه السلام: «إن لهو الحديث في الآية الطعن في الحق والاستهزاء به»[٤]، ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن كسب المغنيات؟ فقال عليه السلام: التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزوجل: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله»[٥]، فطبق عليه السلام لهو الحديث على قسم خاص منه دون مطلقه.

يقال: أما خبر المجمع فقاصر سنداً، ويمكن حمله على فرض اعتباره على انه عليه السلام بين بعض مصاديق اللهو ولا ينافي ذلك أن يكون لها مصاديق أُخرى. وأما مثل خبر أبي بصير فأحسن المحامل فيه الحمل على التقية لأن

---

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٩٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٣ و١٥ و١٦.

(٤) راجع تفسير مجمع البيان: الآية السادسة من سورة لقمان.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

الغناء كان من أهم مشتهيات المترفين في تلك الأعصار، وحيث لم يقدرعليه السلام على التصريح بإطلاق الحرمة قيدها بهذا القيد حتى لا يجترئ أحد على الإشكال عليه، مع أنه يمكن أن يراد بدخول الرجال: الدخول الاقتضائي وهو حاصل في كل غناء المغنيات. فاستفادة حرمة الغناء من الأخبار المتقدمة مما لا إشكال فيه. وإنما الكلام في جهات..

الأولى: في بيان موضوعه فقد قيل فيه أقوال كثيرة من اللغوي والاديب والفقيه.

فمن قائل بأنه الصوت المطرب.

وعن آخر: بما اشتمل على الترجيع.

وعن الثالث: بما اشتمل عليهما.

وعن الرابع: بأنه التطريب.

وعن الخامس: بأنه الترجيع والتطريب.

وعن سادس: برفع الصوت مع الترجيع.

ومن سابع: بمدّ الصوت.

وعن ثامن: بمده مع أحد الوصفين أو كليهما.

وعن تاسع: بتحسين الصوت.

وعاشر: بمد الصوت وموالاته.

والحادي عشر: بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب إلى غير ذلك مما قيل.

ولا يخفى أن لذائذ القوى الجسمانية جميعها مما تدرك ولا توصف فكما أن لذائذ البصر والشم والذوق، وغيرها من سائر القوى الجسمانية يتعذر تحديدها بحد جامع مانع هكذا لذائذ السمع، وكلما قرب التحديد من جهة يبعد من جهات، فإن تمكن أحد على تفسير ملاحة الجميل بتفسير جامع مانع يتمكن على تفسير الغناء كذلك فلا وجه للإشكال والنقض والإبرام عليها، مع

انها من الشروح الاسمية وقد أتى كل واحد منهم بشيء من التعريف خصوصاً في هذه الأزمان التي صار مفهوم الغناء والاغنية من الأمور الشايعة عند الناس، عامة وجعل تعليمها وتعلمها من أهم الفنون الجميلة والإيكال إليهم في معنى الغناء وخصوصياته أولى من التعرض لها.

ولا ريب في أن الغناء لها إضافة إلى الصوت وإضافة إلى السامع، ولابد وإن يشير في تفسيره إلى الإضافتين فهي: كيفية خاصة في الصوت ـ طبيعياً كانتْ أو صناعية ـ توجب نحو طرب في السامع يناسب مجالس اللهو ومحافل الاستيناس والفرح ويلائم مع آلات الملاهي واللعب.

والطرب والفرح أيضاً من الوجدانيات التي تدرك ولا توصف فيسمى المغنيين والمغنيات بالمطربين والمطربات، كما يوصف نفس الصوت أيضاً يقال: أطربنا غناء فلان أو فلانة، بل يطلق على المرأة الحلوة الجميلة لفظ (طروب) أيضاً اطلاقاً شايعاً.

والطرب: هو الاهتزاز فرحاً واستعمله شعراء الجاهليين والمسلمين قديماً في ذلك أيضاً فمن الأول قول علقمة:

طحا بك قلب في الحسان طروب

ومن الثاني قول كميت شاعر أهل البيت:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

والطرب والفرح بحسب أصل اللغة والوجدان أعم من أن يكون ما يحصلا منه حلالاً أو حراماً اختيارياً أو غير اختياري.

ثم ان المنساق مما ورد في تفسير قول الزور ولهو الحديث ـ كما تقدم ـ انما هو كيفية الصوت بالكيفيات الخاصة بقرينة تفاهم العرف من تلك الروايات لا خصوصيات الكلمات التي يتغنى به.

نعم، لو كانت تلك الكلمات معنوناً بالعناوين الباطلة ـ كالكذب ـ وما يوجب تهييج الشهوة المحرمة ونحو ذلك من المفاسد تحرم من تلك

من قراءة قرآن أو دعاء أو غيره شعراً أو نثراً (٦٨)، بل يتضاعف عقابه لو

الجهات أيضاً.

الثانية: النسبة بين مجرد تحسين الصوت والغناء المحرم عموم من وجه، إذ رب صوت حسن لا ينطبق عليه الغناء المحرم، ورب غناء محرم لا ينطبق عليه الصوت الحسن، لأن لحسن الصوت مراتب كثيرة جداً، وكذا الطرب والترجيع والغناء أيضاً لها مراتب كثيرة على ما يشهد به الوجدان وفصّل في الفنون المعدة لذلك.

الثالثة: المرجع في تشخيص هذا الموضوع أهل الخبرة ومتعارف الناس كما صرح به في الجواهر، ومع الشك في الصدق فمقتضى الأصل الموضوعي والحكمي عدم الغنا وعدم الحرمة من حيث الصوت، وأما من حيث الآت اللهوية المحفوفة به فتحرم من تلك الجهة، ولكن الأحوط الاجتناب في الشبهة الموضوعية أيضاً.

(٦٨) للإطلاق الشامل للجميع من غير ما يصلح للتخصيص. وعن بعض استثناء موارد عن حرمة الغنا:

الأول: قراءة القرآن، بل نسب استحباب التغني فيها إلى الطبرسي. واستدل على عدم الحرمة فيها بالأصل، والأخبار الدالة على قراءته بالصوت الحسن وبالحزن كقول أبي عبدالله عليه السلام في رواية عبدالله بن سنان قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن»[١]، وقوله عليه السلام: «إن القرآن نزل بالحزن فأقرؤه بالحزن»[٢]، وقول أبي جعفر عليه السلام: «ورجع بالقرآن صوتك فإن الله عزوجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»[٣]، وقول أبي

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب قراءة القرآن حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٥.

الحسن الرضاعليه السلام: «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»[١]، وما ورد أن أبا جعفر وأبيهعليهما السلام كانا أحسن الناس بالقرآن صوتاً[٢]، والنبوي العامي: «فاذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن به فليس منا»[٣]. وقالوا: إن النسبة بين أدلة حرمة الغنا وأدلة قراءة القرآن ونحوه من المناجاة والدعاء عموم من وجه، فيرجع في مورد التعارض إلى الأصل، وعموم أدلة قراءة القرآن والدعاء والمناجاة.

والكل مردود أما الأصل فلا أصل له مع الإطلاقات الظاهرة في التعميم. وأما الأخبار فلا ريب في أن تحسين الصوت أعم من الغناء العرفي، وكذا مطلق الترجيع والصوت الحزين كما هو معلوم. وأما التغني بالقرآن فمضافاً إلى قصور سنده لابد من حمله أو طرحه، لأن مقام القرآن أجل من الغناء اللهوي. وأما كون التعارض من وجه فما أحسن قول صاحب الجواهر في رده حيث قالرحمه الله: «وإلا لتحقق التعارض من وجه بين ما دل على قضاء حاجة المؤمن مثلاً والنهي عن اللواط والزنا وغيرها من المحرمات، المعلوم بطلانه بضرورة الشرع انه لا يطاع من حيث يعصي» هذا كله مضافاً إلى قول أبي عبداللهعليه السلام في خبر ابن سنان: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية؛ لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم»[٤]، وهذا الحديث حاكم على جميع ماورد في هذا الباب وحجة على من ذهب إلى جواز الغناء في القرآن من الأصحاب.

الثاني: مطلق الذكر والدعاء والفضائل والمناجاة وأمثالها، ويظهر وجه

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٢.

(٣) سنن ابن ماجة باب: ١٧٦ من كتاب اقامة الصلاة والسنة منها حديث: ١٣٣٧.

(٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث: ١.

استعمله في ما يطاع به الله تعالى، كقراءة القرآن ونحوها (٦٩). ويستثنى غناء المغنيات في الأعراس (٧٠)،

الجواز ورده مما تقدم في الأول، وقد يستدل للجواز هنا بالمرسل عن السجاد قال: «سأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقرائة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور»[1].

وفيه: إنه على خلاف المطلوب أدل كما لا يخفى.

(٦٩) لأنه نحو استخفاف واهانة بطاعة الله وأوامره.

(٧٠) هذا هو الثالث من المستثنيات نسب ذلك إلى جمع بل حكي عليه الشهرة، لجملة من الأخبار منها خبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات؟ فقال عليه السلام: التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس»[2]، وفي خبره الثاني قال أبو عبدالله عليه السلام: «المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها»[3]، وفي خبره الثالث: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس وليست بالتي يدخل عليها الرجال»[4]، وحلية الأجرة ملازم لحلية العمل شرعاً.

وعن جمع حرمة الغناء فيها أيضاً، لقصور هذه الأخبار عن تقييد المطلقات.

وفيه: أن السند فيها معتبر والدلالة تامة فلا إشكال في التقييد.

نعم، الاستثناء في خصوص الغناء فقط لا سائر المحرمات من التكلم بالباطل، واستعمال آلات الملاهي ودخول الرجال على النساء، كما لابد من الاقتصار على المغنية دون المغني وعلى الأعراس دون سائر الافراح.

وأما خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الغناء هل يصلح في

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) (٣) (٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٢ و٣ و٥.

وإن كان الاحتياط في تركه (٧١). وقد يستثنى مراثي المعصومين خصوصاً الحسين عليه السلام (٧٢)، ولا وجه له. بل هو حرام فيها أيضاً (٧٣)، وكذا الحُداء لسوق الإبل (٧٤).

الفطر والاضحى والفرح؟ قال عليه السلام: لا بأس به ما لم يعص به»[١]، فلابد من حمله على ما إذا لم يصل الغنا مرتبة الحرمة بل كان من مجرد تحسين الصوت، أو على ما إذا كان في العرس الذي يكون في العيد.

(٧١) خروجاً عن خلاف من حرّمه فيها أيضاً.

(٧٢) هذا هو الرابع من موارد الاستثناء، واستدل عليه بالأصل والسيرة، وبعموم: «من أبكى أو تباكى»[٢]، الوارد في رثاء الحسين عليه السلام وإن الغناء معين على البكاء خصوصاً في بعض أقسامه.

وفيه: إن الأصل لا أصل له في مقابل العمومات والإطلاقات، والسيرة أيضاً لم تقم عليه بين المتشرعة وعلى فرضه فلا اعتبار بها، وقد مر الجواب عن العموم في نقل كلام صاحب الجواهر.

(٧٣) لما ظهر وجهه هنا وفيما تقدم فراجع.

(٧٤) هذا هو الخامس من مورد الاستثناء، وأستدلوا عليه بتقرير النبي صلى الله عليه وآله لابن رواحة، فانه كان جيد الحُداء وكان مع الرجال وكان انجشة مع النساء، فقال النبي صلى الله عليه وآله: لأبن رواحة: «حرك بالقوم، فاندفع يرتجز فتبعه انجشة فأعنفت الإبل فقال النبي صلى الله عليه وآله لأنجشة: رويدك رفقاً بالقوارير»[٣].

وفيه: إن السند قاصر كالدلالة فلا وجه للاستثناء.

---

(١) راجع كامل الزيارات باب: ٣٢ من أبواب الزيارات.

(٢) راجع كامل الزيارات باب: ٣٢ من أبواب الزيارات.

(٣) المغنى لابن قدمة ج: ١٢ صفحة: ٤٣ ط: بيروت، مستدرك الوسائل باب: ٢٧ من أبواب السفر إلى الحج.

(مسألة ٢٩): كما يحرم الغناء يحرم استماعه أيضاً وتعليمه وتعلمه والاكتساب به ويحرم أخذ الأجرة عليه (٧٥).

(مسألة ٣٠): تحرم الغيبة (٧٦)، وهي: أن يذكر الإنسان في خلفه

ولكن يمكن أن يقال: إن الحُداء نحو صوت يتلذذ منه الإبل ويوجب حثها على السير، وأما أن هذا هو من الغناء المعروف المبحوث عنه عند الفقهاء، فلم يدل عليه دليل من عقل أو نقل، وفي الحديث عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: زاد المسافر الحُداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء»[١]، ولعله نحو ترنم يشغل المسافر نفسه به ويحث إبله على السرعة في السير، فلا وجه لكونه مستثنى من الغناء المحرم، للشك في كونه منه موضوعاً.

(٧٥) كل ذلك، للإجماع بعد فرض الحرمة، ولأن الله تعالى: «إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه»[٢]، ويأتي في كتاب الشهادة ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الغناء واستماعه من المعاصي الكبيرة، وعن صاحب الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، انظر كتاب الشهادة عند قول المحقق: «ومد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته وكذا مستمعه».

(٧٦) للأدلة الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى: **﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾**[٣]، وغيره من الآيات المباركة المفسرة بالغيبة. ومن السنة المتواترة بين الفريقين منها قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إياك والغيبة، فإن الغيبة أشد من الزنا قلت: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال صلى الله عليه وآله: لأن الرجل يزنى فيتوب إلى الله، فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى

---

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب آداب السفر إلى الحج حديث: ١. والخناء: الفحش.

(٢) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٣.

(٣) سورة الحجرات: ١٢.

يغفرها صاحبها»[١]، وعنه صلى الله عليه وآله: «الغيبة حرام على كل مسلم، وإن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[٢]، وعن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»[٣]، إلى غير ذلك مما لا تحصى.

ومن الإجماع: إجماع المسلمين من جميع مذاهبهم.

ومن العقل انها نحو ظلم وايذاء بالنسبة إلى الغير وهما من المقبحات العقلية فليست حرمتها مختصة بالشريعة الإسلامية، بل هي محرمة في جميع الشرايع الآلهية كما هو شأن جميع المقبحات العقلية بل من أشدها، كما يظهر من الأخبار كقوله صلى الله عليه وآله: «الغيبة أشد من الزنا»، كما تقدم، وعنه صلى الله عليه وآله: «أن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم من ستة وثلاثين زنية وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم»[٤]، وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه أربعين صباحاً إلا أن يغفر له صاحبه»[٥]، وفي حديث المناهي عن أبي جعفر عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الغيبة والاستماع إليها، وقال: من اغتاب أمراً ومسلماً بطل صومه ونقض وضوئه، وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذى أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرّم الله عزوجل، ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها في مجلس فردها عنه رد الله عزوجل عنه الف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها كان كوزر من اغتابه سبعين مرة»[٦]، فيحمل نقض الوضوء

---

(١) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٩، وفي كنز العمال ج: ٣ حديث: ٢٨٩٩ ط: حيدر آباد.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١٩.

(٣) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٧.

(٤) راجع كنز العمال ج: ٣ حديث: ٢٩٢٣ وفي احياءالعلوم ج: ٣ صفحة: ١٤٤.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٣٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٢٠.

(٦) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ١٣.

بإظهار نقصه المستور بحيث يكره لو سمعه (٧٧). ولو كان النقص ظاهراً،

وبطلان الصوم على بعض مراتب نقصان الطهارة الكاملة والصوم الكامل لا على البطلان، وعنه صلى الله عليه وآله: «من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب خالداً في النار وبئس المصير»[١]، وقال صلى الله عليه وآله: «من مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم»[٢]، إلى غير ذلك من الروايات.

(٧٧) لابد .. **أولاً:** من بيان أمرين..

الأول: أن ما يقال في الغير إما مدح، أو ذم، أو ليس منهما.

والأول: كان يقال: فلان حسن الخلق.

والثاني: كأن يقال: فلان سيء الخلق.

والثالث: مثل أن يقال: فلان كسائر الناس يأكل ويشرب وينام. أو يشك في انه من أي الأقسام، وحكمه الإباحة ذكراً وسماعاً، للأصل. وهذه كلها من البديهيات بين الانام ويأتي احكامها في مستقبل الكلام.

الثاني: ان سوء المقول مستلزماً لسوء القول في المحاورات والعرفيات، وهما مستلزمان للتنقيض والانتقاص، فهذه العناوين بينها تلازم عرفي، كما أن سوء القول مستلزم لقصد النقص ولو اجمالاً ومن غير التفاوت، وكل من يرجع إلى وجدانه وتأمل يجد صدق ما قلناه.

ثم ان البحث في موضوع الغيبة..

تارة: بحسب الأصل العملي.

وأخرى: بحسب الأخبار.

وثالثة: بحسب الاعتبار والرجوع إلى وجدان المغتابين (بالكسر) والمغتابين (بالفتح).

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٢٠ و٢١.

أما الأول: فمقتضاه فيما هو مركب من قيود وتعلقت الحرمة بها هو ثبوت الحرمة في المتيقن من موارد القيود والبرائة عنها في مشكوكها، كما هو شأن كل تكليف الزامي تعلق بموضوع مركب مجمل، فإذا كان المقول سوءً واستلزم الإسائة إلى المقول فيه تتحقق الغيبة المحرمة، لما مر من استلزام ذلك كله، ومع العلم بانفكاك بعض القيود لا حرمة في البين، لعدم الموضوع لها حينئذٍ، وكذا مع الشك فيه للأصل.

أما الثاني: فقد ورد في تفسير الغيبة عن النبي صلى الله عليه وآله: «ذكرك أخاك بما يكره»[١]، والمنساق منه عرفاً كراهة القول والمقول مع تلازمهما عرفاً، فاتعاب النفس في بيان التفكيك بينهما مما لا وجه له بعد الملازمة العرفية بينهما، كما مر وقال أبو عبدالله عليه السلام في خبر ابن سيابة: «إن الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»[٢]، وعنه عليه السلام أيضاً في خبر ابن سنان: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»[٣]، وعن أبي الحسن عليه السلام في رواية الأرزق: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته»[٤]، إلى غير ذلك من المستفيضة الظاهرة بل الناصة في إن المقول لابد وأن يكون مستوراً وهو يلازم الكراهة والنقص غالباً بالنسبة إلى المقول.

وأما الأخير: فلا ريب في إن ظاهر حال المغتابين (بالكسر) كشف ستار الطرف والنقص فيه ولو لم يكن متوجهاً إليه تفصيلاً، والظاهر ترتب الانتقاض عليه أيضاً ولو كان المتكلم غافلاً عن ذلك، وكذا المغتاب (بالفتح) فانهم يرون

---

(١) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٩.
(٢) الوسائل باب: ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢.
(٣) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢٢.
(٤) الوسائل باب: ١٥٤ من أبواب احكام العشرة حديث: ٣.

ولكن قصد المتكلم بذكره النقص أو ترتب على ذكره الانتقاص قهراً فليس من الغيبة (٧٨)، وإن حرم من جهة أُخرى (٧٩)، ولكن الأحوط اجراء حكم الغيبة عليه أيضاً (٨٠).

(مسألة ٣١): الغيبة من الكبائر (٨١)، ولا فرق في حرمتها بين كون

كراهة المقول والقول والانتقاض في كشف سترهم.

وخلاصة الكلام: أن كراهة القول والمقول والانتقاص وكشف الستر في الجملة من مقومات الغيبة بحسب اللغة والأخبار، والاعتبار، وفي الصحاح: «إن الغيبة ان يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمه لو سمعه، فإن كان صدقاً سمي غيبة وإن كان كذباً سمي بهتاً» وفي القاموس: «غابه أي عابه».

(٧٨) للأصل بعد ذكر الاستتار في جملة من الأخبار، فتكون مقيدة لإطلاق بعضها الآخر، وقال أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه».

(٧٩) كالإيذاء والهتك ونحوهما.

(٨٠) خروجاً عن خلاف من جعل ذلك من الغيبة.

(٨١) لأن الكبائر عبارة عما أوعد الله عليها النار، أو ورد الدليل إنها أشد مما أوعد عليه النار وهما موجودان في الغيبة.

أما الأول: فلرواية النوفلي «من قال في مؤمن ما رأت عيناه، وسمعت أذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عزوجل: **﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم﴾** ـ إلى أن قال ـ من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته وثلبه أوبقه الله بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال، ولن يأتي بالمخرج منه ابداً»[١].

وأما الثاني: فلقول النبي صلى الله عليه وآله: «الغيبة أشد من الزنا»[٢]، مع إنها من

---

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ صفحة: ١٥٥.

(٢) تقدم في صفحة: ١٢٠.

المغتاب (بالفتح) مؤمناً إثنا عشرياً أو من سائر فرق المسلمين ما لم يحكم بكفره (٨٢).

الخيانة وقد ورد التنصيص في بعض الاخبار بأن الخيانة من الكبائر[١].

ونوقش في الجميع أما في الخبرين فبقصور السند، وأما في الأخير فلأن الخيانة ظاهرة في غير الغيبة مع أن الغيبة عامة الابتلاء، ولم يشر في خبر من أخبار تعداد الكبائر إليها، وكونها من الصغيرة معلومة وخصوصة الكبيرة مشكوكة، والمرجع فيها الأصل هذا.

ولكن ظاهر الفقهاء الاعتماد على مراسيل ابن أبي عمير والاعتناء بما مر من النبوي.

(٨٢) لأن التعبيرات الواردة في الأدلة ثمانية..

١ ـ **﴿بعضكم بعضاً﴾**[٢].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وآله: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»[٣].

٣ ـ قوله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يغتابه»[٤].

٤ ـ قوله صلى الله عليه وآله: «ذكرك أخاك بما يكره»[٥].

٥ ـ قوله صلى الله عليه وآله: «ومن اغتاب أخاه المسلم»[٦].

٦ ـ وقوله عليه السلام: «البيت الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة»[٧].

٧ ـ قوله عليه السلام: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه»[٨].

٨ ـ المطلقات وهي كثيرة.

وأخص التعبيرات الأخ والمؤمن ولو ثبت أن استعمال الايمان والمؤمن

---

(١) راجع صفحة: ١٧٠.

(٢) سورة الحجرات: ١٢.

(٣) (٤) (٥) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ١ و٥ و٩.

(٦) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٢١ و١٧.

(٨) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٦.

في الكتاب والسنة في الصدر الأول كان بمعنى المؤمن الاثنى عشري لكان ذلك مقيداً للجميع، ولكنه لم يثبت بل ثبت عدمه لأن المؤمن فيهما عبارة عمن وافق إقراره مع اعتقاده القلبي والإسلام أعم منه **﴿قالت الاعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾**[1]، فالمراد به الإسلام الموافق للاعتقاد، مع ان الغيبة من ذمائم الصفات البشرية فهي مذمومة، ولا يجوز مطلقاً إلا ما نص الشرع على جوازها، وقد فسر الأخ في الروايات بالاخ الإسلامي فلا وجه لحمله على الأخ الإيماني الاثنى عشري. مع أن الولاية للمعصومين من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله على قسمين..

الأول: المحبة.

الثاني: الولاية بالمعنى الأخص.

والأول: موجود في جميع المسلمين إلا الناصبين والخوارج والظالمين عليهم عليهم السلام والغلاة وكل من حكم بكفره.

والثاني: منحصر بالشيعة الاثنى عشرية.

واحترام الشهادتين ومحبتهم لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله المعصومين ـ مع انه قد نص الأئمة عليهم السلام على جواز غيبة جمع، كما سيأتي ولم ينصوا على جواز غيبتهم ـ يقتضي اجراء جميع أحكام الإسلام على جميع المسلمين إلا ما خرج بالنص الصحيح والدليل الصريح، والنزاع بين الفقهاء في مثل هذه الجهة صغروي لا أن يكون كبروياً.

وبالجملة: من أقر بالشهادتين على أقسام..

الأول: من يحب النبي صلى الله عليه وآله وآله المعصومين ويتبع المعصومين عليهم السلام من آله.

الثاني: من يحبهم في الجملة ولا يتبع أقوالهم بل يتبع أقوال غيرهم.

الثالث: من ثبت كفره.

---

(١) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ٦.

كما لا فرق فيها بين البالغ وغيره (٨٣).

(مسألة ٣٢): لا فرق في المقول بين كونه راجعاً إلى دينه أو دنـياه، كهيئته وشكله ولباسه أو نحو ذلك (٨٤) كما لا فرق في الذكر بين القول والإشارة والكتابة ونحوها (٨٥).

الرابع: من يشك أنه من أي الفريقين مع إقراره بـالشهادتين، ومـقتضى الإطلاقات والعـمومات إجـراء الأحكـام عـلى الجـميع إلا الثـالث، ولا وجـه للتفصيل بأزيد من ذلك، مع ما ورد في جملة من الدعوات المعتبرة: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات».

وأما جواز الغيبة بجواز اللعن فلا وجه له، لأن لعن من حكم بكفره منهم يجوز، وأما لعن القاصر والمستضعف منهم فالظاهر عدم الجواز مضافاً إلى انه لا وجه للقياس.

(٨٣) للإطلاق الشامل للجميع.

نعم، تنصرف الأدلة عن المجنون المطبق وغير المميز.

(٨٤) لظهور الإطلاق، والإجماع، وعن أبي عبدالله عليه السلام: «أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنواع: شفاء غيظ، ومساعدة قوم، وتصديق خبر بلا كشف، وتهمة، وسوء ظن، وحسد، وسخرية، وتعجب، وتبرم وتزين»[1].

ويمكن أن يجعل المناط إن كل ما لا يحب الإنسان أن يذكر به في غيابه تتحقق الغيبة بذكره ذلك لغيره في غيابه، لأن أدنى مرتبة الإنسـانية أن يـحب الشخص لغيره ما يحب لنفسه، ويكره لغيره ما يكره لنفسه وهذا مضمون جملة من الروايات المروية عن الفريقين[2].

(٨٥) لأن الظاهر أن الذكر إنما هو في مقابل الاغفال لا خصوص الذكر

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٣٢ من أبواب احكام العشرة حديث: ١٩.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب احكام العشرة.

(مسألة ٣٣): يعتبر فيها وجود مخاطب في البين فلا غيبة فيما إذا ذكره عند نفسه (٨٦) ولكن الأحوط الترك مطلقاً (٨٧).

(مسألة ٣٤): المغتاب (بالفتح) إما معلوم تفصيلاً أو مردد بين المحصور، أو غير المحصور، أو مجهول مطلق، وتتحقق الغيبة في الأولين دون الأخيرين (٨٨). ولا فرق في حرمة الغيبة بين كون المغتاب شخصاً أو نوعاً كما إذا قيل: أهل بلد كذا بخيل مثلاً (٨٩).

اللفظي فقط كما صرح به شيخنا الأنصاري، والنراقي في جامع السعادات، وصاحب الجواهر رحمه الله، ويشهد للتعميم تأذى الناس بكل ذلك وفي الحديث: «إنه دخلت امرأة قصيرة على عايشة، فلما ولت أومأت بيدها أي: هي قصيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قد اغتبتيها»[1].

(٨٦) للأصل بعد انصراف الأدلة عنه وإن نسب إلى الأكثر كونه من الغيبة جموداً على لفظ «الذكر» الوارد في الأدلة، ولكنه جمود بلا وجه، وكذا ذكره عند الأصم الذي لا يفهم شيئاً أو غير المميز، أو بلغة لا يعرفها المخاطب أصلاً.

(٨٧) خروجاً عن خلاف من حرّم ذلك خصوصاً عند الأصم أو بما لا يفهمه المخاطب من اللغة، لظهور كلمات الأكثر في صدق الغيبة على الجميع.

(٨٨) لأن المنساق من مجموع الأدلة ما إذا تحقق الاستياء عرفاً في مورد الغيبة لو سمعها المغتاب (بالكسر)، ويتحقق ذلك في الأولين دون الأخيرين، بل لو أظهر أحد في موردهما مسائة يلام عند المتشرعة والعرف عليه، مع أن الشك في كونه غيبة يجزي في عدم الحرمة، للأصل بعد عدم جواز التمسك بالأدلة، ولكن الأحوط اجراء حكم الغيبة خروجاً عن خلاف ما يظهر من بعض كلماتهم.

(٨٩) لظهور الإطلاق والاتفاق في عدم الفرق بينهما، بل الثاني أشد كما لا يخفى.

---

(١) مسند ابن حنبل الجزء السادس صفحة: ٢٠٦ وفي احياء العلوم ج: ٣ صفحة: ١٥٢.

(مسألة ٣٥): يحرم استماع الغيبة المحرمة (٩٠). وأما السماع فلا يحرم ما لم يتعمد ذلك (٩١). وكذا لو كانت في البين مصلحة ملزمة للاستماع (٩٢).

(مسألة ٣٦): يشتد عقاب المغتاب (بالكسر) إذا كان يمدح الشخص في حضوره ويغتابه في غيبته (٩٣).

---

(٩٠) نصاً، واجماعاً، ففي حديث المناهي، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النميمة والاستماع إليها»[١]، وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله: «السامع للغيبة أحد المغتابين»[٢]، هذا إذا أحرز أن الغيبة وقعت بعنوان الحرام.

وأما لو علم إنها من الغيبة المحللة، أو شك في إنها من أيهما، أو كان المغتاب (بالفتح) جائز الغيبة لدى المستمع فلا يحرم الاستماع، للأصل في جميع ذلك.

(٩١) لأصالة البراءة بعد عدم كونه عن عمد واختيار، واختصاص الحرمة بالفعل المختار.

(٩٢) لأن ثبوت الحرمة له إنما هو فيما إذا لم يعارضها جهة أخرى مقدمة عليها، وإلا فيقدم الأهم لا محالة.

وأما إن الاستماع إليها من الكبائر أو لا؟ فمقتضى الأصل عدم كونه منها إلا أن يدل دليل عليه وهو مفقود.

(٩٣) لانطباق عنوان النفاق عليه، مضافاً إلى الغيبة، وعن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مدح أخاه المؤمن في وجهه، واغتابه

---

(١) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١٣.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٧.

(مسألة ٣٧): الأحوط رد الغيبة لمن سمعها وقدر على ذلك (٩٤).

(مسألة ٣٨): يجوز الغيبة في موارد، بل قد تجب (٩٥) وموارد الجواز كثيرة.

من ورائه، فقد انقطع ما بينهما من العصمة»[1]، وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «من كان ذا وجهين وذا لسانين كان ذا وجهين يوم القيامة من نار»[2]، إلى غير ذلك من الروايات.

(٩٤) لقول النبي صلى الله عليه وآله: «من رد عن أخيه غيبة سمعها في مجلس رد الله تعالى عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن لم يرد عنه وأعجبه كان عليه كوزر من اغتاب»[3]، وفي حديث آخر: «فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة»[4]. ولعل وجه التشديد أن الرد يوجب قلة الغيبة وعدمه يوجب الجرأة عليها.

ولا يخفى أن رد الغيبة غير النهي عن المنكر، إذ الأول إذهاب موضوعها والانتصار للمغتاب (بالفتح)، والثاني نهي المغتاب (بالكسر) عنها وبينهما فرق واضح، ويجب النهي عن المنكر بشروطها التي تقدمت في كتاب الجهاد.

وحيث إن مثل هذه الأخبار قاصر سنداً عن إثبات الوجوب، ولا إجماع في البين يدل عليه عبرنا بالاحتياط.

(٩٥) إجماعاً، ونصوصاً يأتي التعرض لها.

وتنقسم الغيبة بحسب الحكم الشرعي إلى الأحكام الخمسة التكليفية، فالحرام ما خلت عن جميع العناوين الخارجية، والواجب ما انطبق عليها ما يوجب وجوبها، كأن يكون في تركها ضرر نفسي أو عرضي أو مالي أو نحو

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٤٣ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١٠ و٨.

(٣) الوسائل باب: ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١٣.

الأول: المتجاهر بالفسق (٩٦)، سواء قصد بها ارتداعه عن فسقه أو لا (٩٧). ولا فرق فيه بين غيبته في ما تجاهر فيه وغيره (٩٨)، وإن كان

ذلك من العناوين الموجبة، والمستحب غيبة أصحاب البدع والدعاوي الباطلة في الدين، بل قد يظهر من بعض الأخبار وجوبها[١]، ولكن أصل الرجحان مسلم حتى لا يطمع أحد في مدعاهم والمباح ما يأتي من الموارد الكثيرة والمكروه بعض موارد الإباحة إذا انطبق عليه عنوان يوجب رجحان تركها في الجملة. وأصل المسألة بحسب القاعدة من صغريات تقديم الأهم على المهم، فمهما تحقق غرض صحيح شرعي في البين يوجب زوال الحرمة، ومع الشك في تحققه فالمرجع عمومات حرمة الغيبة بعد كون الخاص منفصلاً لا يضر بالعام بلا كلام بل، يصح الرجوع إلى أصالة الاحترام في المغتاب (بالفتح).

(٩٦) للنصوص والإجماع، قال أبو عبدالله عليه السلام في خبر ابن الجهم: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[٢]، وعن النبي صلى الله عليه وآله: «من القى جلباب الحياء عن نفسه فلا غيبة له»[٣]، وعن أبي جعفر عليه السلام: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»[٤]، والظاهر أن خروجه من باب التخصص لا التخصيص، لأنه مع التجاهر لا موضوع للغيبة عرفاً.

(٩٧) لإطلاق الدليل الشامل للصورتين.

(٩٨) لظهور الإطلاق الشامل لهما، كما استظهره في الحدائق عن كلمات الاعلام وصرح به بعض الاساطين، فيكون صدق صرف وجود التجاهر منشأً

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٤.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٣٤ من أبواب آداب أحكام العشرة حديث: ٢ وما بعده. وفي كنز العمال ج: ٣ حديث: ٣٨٥٤.

(٤) الوسائل باب: ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٥.

الأحوط الاقتصار على الأول (٩٩). ولو ابدى المتجاهر عذراً شرعياً لما تجاهر به لا يجوز غيبته (١٠٠).

للجواز، فلا وجه حينئذٍ لأن يقال: ان المرجع في مورد الشك أصالة احترام المؤمن، وعمومات حرمة الغيبة بعد كون المخصص مجملاً ومردداً بين الأقل والأكثر، لأن المنساق من الأدلة سقوط احترامه بظهور الفسق مطلقاً.

(٩٩) خروجاً عن خلاف من اقتصر عليه كما نسب إلى الشهيدين اقتصاراً على المتيقن، ولا وجه له كما مر.

(١٠٠) لإطلاقات حرمة الغيبة بعد أن المنساق من أدلة الجواز غير هذه الصورة.

فائدة: مقتضى ما ارتكز في نفوس أهل كل مذهب وملة، ان كل من لم يهتم بحفظ شؤون مذهبه وملته، لا يعتني ذلك المذهب والملة بحفظ شؤونه في الجملة، وعلى طبق هذا الارتكاز وردت جملة من الأخبار منها: ما تقدم، ومنها: صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ثلاث من كن فيه أوجبت له أربعاً على الناس، من إذا حدثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب أن يظهروا في الناس عدالته، ويظهروا فيهم مروته، وأن تحرم عليهم غيبته وأن تجب عليهم أخوته»[١]، وقريب منه غيره[٢]، فيستفاد من مثل هذه الأخبار أن حرمة الغيبة محدودة بحد خاص، ولا يشمل من لا يبالي بالشرع، فيخرج بذلك عن حرمتها جمع كثير من فرق المسلمين من الهمج والرعاع، والذين قال الله تعالى فيهم: **﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾**[٣]، وقال النبي صلى الله عليه وآله فيهم: «شرّ الناس يوم القيامة الذين يكرمون إتقاء

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الشهادات حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥١ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢.

(٣) سورة الفرقان: ٤٤.

الثاني: تظلم المظلوم في ما ظلم (١٠١)، والمرجع في الظلم ما هو المتعارف بين الناس، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص (١٠٢).

شرهم»[١]، وعنهﷺ: «من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له»[٢].

(١٠١) للأدلة الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم**﴾[٤]، ومن الإجماع إجماع المسلمين فتوىً وعملاً. ومن النصوص نصوص وردت في تفسير الآية[٥]، وقول النبيﷺ: «أن لصاحب الحق مقالاً»[٦].

ومن العقل حكمه بجواز المدافعة عن النفس والعرض والمال بل قد يجب ذلك.

(١٠٢) لعدم ورود تحديد شرعي في ذلك ولابد وأن يرجع إلى العرف المختلف حسب اختلاف الأشخاص والأزمان، وفي تفسير العياشي عن الصادقعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من ظلم**﴾ قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»[٧]، ولابد من حمله على ما إذا انطبق عليه عنوان الظلم والاسائة عرفاً، ويصح التمسك بإطلاق قوله تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾[٨]، وإطلاق

---

(١) الوسائل باب: ٧٠ من أبواب جهاد النفس حديث: ٧ و٨.

(٢) تقدم في صفحة: ١٣٠.

(٣) سورة الشورى: ٤٢.

(٤) سورة النساء: ١٤٨.

(٥) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٦ و٧.

(٦) صحيح البخاري ج: ٣ كتاب الهبة باب: ٢٣ صفحة: ١١.

(٧) الوسائل باب: ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٦.

(٨) سورة الشورى: ٤٠.

الثالث: نصح المستشير، والاستفتاء، والشهادة على إتيان المنكرات، وجرح الشهود والرواة، أو قصد ردع المغتاب (بالفتح) عن المنكر، أو دفع

قوله تعالى: **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾**[(١)]، ويظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء لترك الأولى أيضاً، فعن حماد بن عيسى قال: «دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فشكى إليه رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال: يشكوني إني استقضيت منه حقي، قال: فجلس أبو عبدالله عليه السلام مغضباً ثم قال: كأنك إذا استقضيت حقك لم تسئ، ارأيتك ما حكى الله عزوجل، فقال: **﴿ويخافون سوء الحساب﴾** أترى إنهم خافوا الله أن يجور عليهم؟ لا والله ما خافوا إلا الاستقضاء فسماه الله عزوجل سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء»[(٢)].

ثم أنه إن كان الشخص معروفاً بصفة بحيث يعرفه بتلك الصفة كل أحد، وبدونها يعسر التعرف به، فلا موضوع للغيبة بالنسبة إلى ذكر تلك الصفة، كما في قضية زينب العطارة الحولاء، فعن الصادق عليه السلام في خبر الهاشمي، قال عليه السلام: «جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبي وبناته وكانت تبيع منهن العطر ـ الحديث ـ»[(٣)].

وكذا لو كان القائل في مقام تقرير الدعوى والشكاية عن المدعى عليه لتقوّم شكاية المدعي بذلك، ولولاه لا نسد باب الشكايات مطلقاً، ويدل عليه شكاية هند زوجة أبي سفيان إلى النبي صلى الله عليه وآله، حيث قالت: «إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدى إلا أخذت من ماله وهو لا يعلم؟ فقال صلى الله عليه وآله لها: خذي لك ولولدك بالمعروف»[(٤)]، فلم يزجرها النبي صلى الله عليه وآله عن قولها.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الدين والقرض حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٤، وفي سنن ابن ماجه باب: ٦٥ من أبواب التجارات حديث: ٢٢٩٣.

الضرر عنه (١٠٣). ورد من ادعى نسباً (١٠٤). وكذا لو كان أحد معروفاً

---

(١٠٣) لوجود مصلحة غالبة في جميع ذلك كله على مفسدة الغيبة، ولو بنى على تغليب مفسدة الغيبة في مثل هذه الموارد بطلت جملة من الأحكام التي لا يرضى الشرع بذلك، مع أن نصح المستشير واجب، وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلّى الله عليه وآله فقال: إن أمي لا تدفع يد لامس، فقال صلّى الله عليه وآله أحبسها، قال: قد فعلت، فقال صلّى الله عليه وآله: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال صلّى الله عليه وآله فقيدها فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عزوجل»[1]، هذا مع الشك في شمول أدلة حرمة الغيبة لهذه الموارد التي جرت سيرة المتشرعة عليها في كل عصر وزمان.

(١٠٤) لما تقدم من وجود المصلحة الغالبة في جميع ذلك، مع أنه يمكن أن يقال بعدم كون ذلك كله من الغيبة موضوعاً، لأنها متقوم بقصد الغيبة والمفروض قصد عنوان آخر في جميع ذلك، وليست الغيبة من العناوين القهرية الانطباقية، ولو من دون قصد إليها حتى يتحقق في هذه الموارد، ونحتاج إلى إثبات تغليب مصلحتها على مفسدة الغيبة، مع أنه ورد في خصوص الردع قول أبي عبدالله عليه السلام في الصحيح: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البرائة منهم، وأكثروا من سبهم، والقول فيهم والوقعية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام «ويحذرهم الناس»، ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[2]، وأهل الريب يشمل كل من يدعى شيئاً في الدين وليس أهلاً له، حتى لو ادعى الاجتهاد، أو الزهد أو الورع ولم يكن كذلك.

ثم إنه قد ورد عن الصادق عليه السلام في ذم زرارة مع إنه من أجلاء أصحابه[3]،

---

(١) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب حد الزنا حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ١١.

(٣) راجع رجال الكشي صفحة: ١٣٣ ط: النجف الأشرف.

بمعصية؛ بين شخصين فذكره أحدهما للآخر بمعصيته المعروفة بينهما(١٠٥).

ولابد من حملها على دفع الضرر عنه. كما صرح به في خبر عبدالله بن زرارة قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: اقرأ على والدك السلام، وقل له: إنما أعيبك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا مكانه، لادخال الأذى فيمن نحبه ونقربه، فيذمونه لمحبتنا له وقربه ودنوه منا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عيناه نحن وإن يحمد أمره، فإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرت بنا وبميلك إلينا، وأنت في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر لمودتك لنا وبميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون ذلك منا دفع شرهم عنك يقول الله عزوجل: «وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً» هذا التنزيل من عند الله لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك ولا تعطب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ، والحمد لله فافهم المثل يرحمك الله، فإنك والله أحب الناس إليّ أحب أصحاب أبي إليّ حياً ميتاً، فإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، وإن ورائك ملكاً ظلوماً غصوباً يرغب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً فيغصبها فرحمة الله عليك حياً ورحمته ورضوانه عليك ميتاً»[١].

(١٠٥) لأنه لا أثر لهذا الكلام عند السامع ويكون المغتاب (بالفتح) من المتجاهر بينهما.

ثم إنه لا وجه لتعداد جواز الغيبة بعد وضوح مناط الجواز وهو وجود مصلحة غالبة على مفسدة الغيبة أو الشك في كون المقول غيبةً حتى يحرم أو انه قصد به عنوان صحيح مضاد لعنوان الغيبة، فلا وجه حينئذٍ للتمسك بأدلة حرمة

---

(١) الوسائل باب: الزاء ـ زرارة بن أعين ـ ٤٨٩ ـ ج: ٢٠.

(مسألة ٣٩): الغيبة من حقوق الناس، بل من حقوق الله تعالى أيضاً خصوصاً إن كان المغتاب (بالفتح) من المخلصين لله تعالى (١٠٦). وبالنسبة إلى حق الله يسقط بالاستغفار وبالنسبة إلى المغتاب، فالأحوط الاسترضاء،

الغيبة، لعدم إحراز الموضوع، ولم يعلم بناء من العقلاء ولا المتشرعة على جريان أصالة احترام المؤمن خصوصاً إن كان مدركها الادلة اللفظية الواردة في احترام المؤمن، فلا يصح التمسك بها حينئذٍ، لعدم إحراز كون المقول خلاف احترامه أو إنه لمصلحته فتجري أصالة الإباحة.

ثم إن المتصور في الغيبة ونحوها من المساوى القولية اللسانية وجوه..

الأول: أن تكون متقومة بالقصد الاستعمالي والجدي، كسائر الاخباريات والانشائيات.

الثاني: كفاية مجرد قصد الاستعمالي فقط، فلو اغتاب أحد مزاحاً من دون جد في البين يكون غيبةً.

الثالث: إنها من العناوين الانطباقية القهرية حتى مع قصد الخلاف.

الرابع: أن يكون قصد الخلاف مانعاً لا أن يكون قصد العنوان المخصوص شرطاً.

والكل باطل إلا الأول إذ ليست الغيبة والفحش وسائر المساوى اللفظية إلا كسائر التكلمات المحاورية المتقومة بالقصد الاستعمالي والجدي معاً، ومع احتمال قصد صحيح آخر يكون مقتضى قاعدة الصحة الحمل عليه، كما إنه مع احتمال عدم القصد الجدي لا يترتب عليه الاثر، ولكن ظاهر المقال حجة في إبراز القصد الجدي ما لم تكن قرينة معتبرة على الخلاف.

(١٠٦) أما إنها من حقوق الناس، فيدل عليه النصوص، والإجماع، والوجدان لأنها ظلم بالنسبة إلى المغتاب (بالفتح) ولا ريب في أن ظلم الناس بمراتبه يكون من حقوقهم، وعن النبي صلى الله عليه وآله: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا

ومع عدم الإمكان يستغفر له (١٠٧).

براءة له منها إلا بالإداء أو العفو ـ وعد منها الغيبة ـ كما يأتي»[١].

وأما إنه حق الله تعالى أيضاً، فلأن جميع أحكامه تعالى حق له عزوجل على عباده.

وأما بالنسبة إلى المخلصين، فلأن الظلم عليهم مبارزة لله تعالى بالمحاربة كما في الحديث[٢].

(١٠٧) أما السقوط بالنسبة إلى حق الله تعالى بالاستغفار، فلعمومات وجوب التوبة والاستغفار عن كل أثم ومعصية.

وأما بالنسبة إلى حق الناس، فأصل هذا الحق مردد بين الأقل والأكثر، فإن كان من مجرد الحقوق المجاملية لا يجب الاسترضاء، وإن كان من سنخ الحقوق المالية وجب ذلك، والأول معلوم والأخير مشكوك، فالمرجع هو البراءة. وأما ما في ذيل الحديث الآتي: «أن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضي له وعليه»، فهو أعم من كونه من سنخ الحقوق المالية، لأن يوم القيامة يوم ظهور العدل حتى بالنسبة إلى الحقوق المجاملية.

وأما كفاية الاستغفار مع وجود المحذور العرفي عن الاسترضاء، فلإمكان أن يقال إنه استرضاء نوعي قرره الشارع، لأن نوع المغتابين (بالفتح) راضون ممن اغتابهم إذا ظهر منهم التوبة والاستغفار والاسترحام للمغتاب، ولو لم يرض مع ذلك يلام ويوبخ عند متعارف الناس، ويدل عليه قول أبي عبدالله عليه السلام في خبر حفص بن عمير: «قال سأل النبي صلى الله عليه وآله ما كفارة الاغتياب؟ قال صلى الله عليه وآله: تستغفر الله لمن أغتبته كلما ذكرته»[٣]، وعنه عليه السلام أيضاً قال: «قال

---

(١) الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤٥ و١٤٦ من أبواب أحكام العشرة.

(٣) الوسائل باب: ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

رسول الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله له فإنه كفارة له»[١]، وفي دعاء الاعتذار من الصحيفة: «اللهم إني اعتذر إليك من مظلوم ظلم بحضرتي فلم أنصره ـ إلى أن قال عليه السلام ـ ومن عيب مؤمن ظهر لي فلم أستره»[٢]، وفي دعائه الآخر: «وأسألك في مظالم عبادي عندي فأيما عبد من عبيدك أو أمة من إمائك كانت له قبلى مظلمة ظلمتها إياه في نفسه ـ إلى أن قال عليه السلام ـ او غيبة اغتبته بها ـ الى أن قال ـ فقصرت يدي وضاق وسعي عن ردها اليه والتحلل منه فأسألك ـ إلى أن قال ـ أن ترضيه عنى بما شئت»[٣]. هذا مع أنه يمكن أن يقال: إن مثل هذا الحقوق يقع فيها التهاتر القهري، فلا يحتاج إلى الاسترضاء لانتفاء الموضوع بالتهاتر قهراً كجملة كثيرة من الحقوق المجاملية.

ثم انه قد ورد في أداء الحقوق تأكيدات أكيدة في الشرع قال أبو عبدالله عليه السلام في الصحيح: «ما عبد الله بشيء أفضل من أداء حق المؤمن»[٤]، وقد كتب في الحقوق الأخوة الايمانية كتب ورسائل لا بأس بأن نشير إلى بعض ما ورد فيها، منها ما عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالاداء أو العفو:

١ ـ يغفر زلته. ٢ ـ يرحم عبرته. ٣ ـ يستر عورته. ٤ ـ يقيل عثرته. ٥ ـ يقبل معذرته. ٦ ـ يرد غيبته. ٧ ـ يديم نصيحته. ٨ ـ يحفظ خلته. ٩ ـ يرعى ذمته. ١٠ ـ يعود مرضته. ١١ ـ يشهد ميتته. ١٢ ـ يجيب دعوته. ١٣ ـ يقبل هديته. ١٤ ـ يكافي صلته. ١٥ ـ يشكر نعمه. ١٦ ـ يحسن نصرته. ١٧ ـ يحفظ خلته. ١٨ـ يقضي حاجته. ١٩ ـ يشفع مسألته. ٢٠ ـ يسمّت عطسته. ٢١ ـ يرشد ضالته. ٢٢ ـ يرد سلامه. ٢٣ ـ يطيب كلامه. ٢٤ ـ يبر أنعامه. ٢٥ ـ يصدّق أقسامه. ٢٦ ـ يوالي وليه ولا يعاد. ٢٧ ـ ينصره ظالماً ومظلوماً، فأما نصرته ظالماً فيرده

---

(١) اصول الكافي ج: ٢ باب الظلم حديث: ٢٠ صفحة: ٣٣٤ ط: طهران.

(٢) (٣) راجع دعاء الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين من الصحيفة السجادية.

(٤) الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

(مسألة ٤٠): يحرم القمار (١٠٨)، سواء كان بالآلات المعدة له مع

عمن ظلمه، وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه ولا يسلمه. ٢٨ ـ لا يخذله. ٢٩ ـ يحب له من الخير ما يحب لنفسه. ٣٠ ـ يكره له من الشر ما يكره لنفسه، ثم قال عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضي له وعليه»[1]، ولابد من حمل مثل هذه الأخبار على المرتبة الكاملة من الأخوة الإيمانية لا كل من يدعيها بلا شاهد على مدعيه، بقرينة قول علي عليه السلام: «الإخوان صنفان إخوان الثقة، وأخوان المكاشرة، فأما إخوان الثقة فهم كالكف والجناح والأهل والمال، فإذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك وصاف من صافاه، وعاد من عاداه، وأكتم سره واعنه واظهر منه الحسن وإنهم أعز من الكبريت الأحمر، وأما إخوان المكاشرة فإنك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك منهم ولا تطلبن ما وراء ذلك من ضميرهم، وابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان»[2]، وقول أبي عبدالله عليه السلام في خبر يونس بن ظبيان: «اختبروا إخوانكم بخصلتين، فإن كانتا فيهم وإلا فأعزب ثم أعزب ثم أعزب، المحافظة على الصلوات في مواقيتها، والبر بالإخوان في العسر واليسر»[3]، فلابد من تقييد إطلاق مثل هذه الأخبار بقيود خاصة كما في إطلاقات أدلة التكاليف الألزامية.

(١٠٨) للأدلة الثلاثة بل الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى: **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾**[4]. ومن السنة المتواترة التي يأتي التعرض لبعضها. ومن الإجماع: إجماع الإمامية بل

---

(١) الوسائل باب: ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢٤.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٠٣ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

(٤) سورة المائدة: ٩٠.

العوض (١٠٩)، أو بالآلات المعدة له بلا عوض (١١٠)، أو بغير الآلات المعدة له بعوض (١١١)، أو كان بغير عوض في غير ما نص على جواز

المسلمين في الجملة. ومن العقل إنه منشأ للفساد والإفساد وتضييع المال والعمر.

(١٠٩) لأن هذا هو المتفق عليه من الأدلة اللفظية واللبية.

(١١٠) لصدق القمار عليه عرفاً، فتشمله العمومات والإطلاقات قهراً. وعن أبي جعفر عليه السلام في تفسير الآية: «وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر -إلى أن قال عليه السلام -كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم وهو رجس من عمل الشيطان»[١]، فإن ظهوره في مطلق القمار بالآلات المعهودة مما لا ريب فيه، مضافاً إلى إطلاق قول علي عليه السلام: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر»[٢]، وفي خبر الفضيل قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس: النرد، والشطرنج حتى انتهيت إلى السَدَّر، فقال عليه السلام: إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟ قال: مع الباطل، قال عليه السلام: فما لك وللباطل؟!»[٣]، وقريب منه ما عن الصادق عليه السلام في موثق زرارة[٤]، ولا ريب في ظهورها في الإطلاق.

(١١١) نصوصاً وإجماعاً، ففي خبر ابن سيابة عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام»[٥]، وعن الصادق عليه السلام: «أن الملائكة لتنفر عند الرهان، وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والبصل -الحديث- »[٦]، وعن ياسر

---

(١) الوسائل باب: ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٠٢ من أبواب آداب ما يكتسب به حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام السبق والرماية حديث: ٣.

(٦) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام السبق والرماية حديث: ٦.

المسابقة فيه (١١٢).

الخادم، عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الميسر؟ قال عليه السلام: الثفل من كل شيء، قال: والثفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم»[١]، وعن أبي الحسن عليه السلام في خبر معمر بن خلاد: «كل ما قومر عليه فهو ميسر»[٢]، وعن أبي جعفر عليه السلام في رواية جابر: «قيل يا رسول الله ما الميسر؟ فقال صلى الله عليه وآله: كل ما تقومر به حتى الكعاب والجوز»[٣]، ولا ريب في شمول ما تقدم من الأخبار الدالة على دوران الحرمة والفساد مدار صدق الباطل عليه لهذا القسم أيضاً.

واحتمال الإنصراف إلى خصوص ما كان فيه العوض، خلاف المتفاهم المحاوري كما هو معلوم.

كما أن ظهور هذه الأخبار في الحرمة والفساد مما لا ينكر، فلا وجه لما عن بعض من الفساد دون الحرمة في هذا القسم.

وأما خبر ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل واصحاب له شاة، فقال: أن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه إن ذلك باطل لا شيء في المواكلة من الطعام ما قل منه وما كثر ومنع غرامة فيه»[٤]، فيستفاد من التقرير فيه عدم الحرمة.

فهو مخدوش: لأنه يمكن أن يستفاد من الحكم بالبطلان الحرمة أيضاً، وهو كثير في النصوص[٥]، كما لا يخفى على من له خبرة بها. ويمكن أن يكون تقريره عليه السلام لأجل استظهاره منهم الرضاء المستأنف بعد التصرف في الشاة.

(١١٢) للإجماع، ولأنه من الباطل، وللحصر المستفاد من قولهم عليهم السلام: «لا

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٩ و١.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

(٤) الوافي ج: ٩ باب: قضايا غريبة وأحكام دقيقة صفحة: ١٦٩ الطبعة الحجرية.

(٥) راجع الوسائل باب: ٨٦ و٥٥ و٣٩ من أبواب ما يكتسب به.

(مسألة ٤١): المرجع في الآلات المعدة للقمار أهل الخبرة بهذا العمل، وهي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار (١١٣). وما كان أصله من آلات القمار فهجر عنه لا يلحقه حكم آلات القمار (١١٤)، وما كان بالعكس يلحقه الحكم (١١٥).

سبق إلا في خف أو حافر أو نصل»[١].

وأما ما عن بعض من استظهار الجواز في هذا القسم، للأصل، وعدم ثبوت الإجماع، ولعدم حركة كل باطل، ولأن قولهم عليهم السلام: «لا سبق» يقرأ بفتحتين وهو العوض فلا يشمل المقام، فلا وجه له، إذ الرجوع إلى الأصل باطل في مقابل الدليل، والإجماع ثابت كما يظهر من الرجوع إلى كلماتهم، وارسل في التذكرة الحكم إرسال المسلمات وجعل المخالف بعض الشافعية، فيكون هذا الإجماع كسائر إجماعاتهم في سائر الأحكام ولم يثبت كون «السبق» في كلامهم عليهم السلام متحركاً، مع أن الأصل عدم الحركة. وإحتمال إنه على فرض السكون يدل على نفي الصحة لا على الحرمة باطل، لأن نفي الصحة في مثل هذه الأمور يستلزم الحرمة ما لم تكن قرينة على التفكيك، كما إن صدق الباطل ملازم للحرمة إلا مع الدليل على الخلاف، ووجدان المقامرين اصدق شاهد حيث يرون ذلك من المنكرات الشرعية، ويتوبون إلى الله تعالى منه إن وفقوا للتوبة.

(١١٣) لعدم ورود تحديد خاص لذلك من الشرع، وما ذكر في الروايات إنما هو من باب المثال لما تعارف منها في تلك الأزمنة فكلما صدق الاسم عليه عند العرف يتعلق به الحكم.

(١١٤) لفرض زوال الموضوع بالهجران.

نعم، مع الشك في الهجر وعدمه يجري الأصل الموضوعي والحكمي.

(١١٥) لأن الحكم يدور مدار تحقق الموضوع والمفروض تحققه.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام السبق والرماية حديث: ١.

(مسألة ٤٢): القمار عنوان خاص يكون أخص من مطلق اللعب واللهو (١١٦). وهو من الأمور المتقومة بطرفين (١١٧)، فلو فعل ذلك شخص واحد في نفسه ولنفسه لا يكون منه، وإن حرم من جهة أخرى (١١٨). وكذا يتقوم بالقصد من الطرفين لهذا العنوان الخاص، فلو لم يكن قصد منهما أو قصد أحدهما دون الآخر، فلا حرمة من هذه الجهة (١١٩).

(مسألة ٤٣): لا حرمة مع الجهل بالموضوع أو النسيان، أو الاضطرار أو الإكراه أو التقية (١٢٠).

(مسألة ٤٤): يحرم التصرف في العوض المأخوذ في القمار (١٢١)،

---

(١١٦) لشهادة الشرع والعرف واللغة بذلك، ولا ريب في صحة إطلاق اللهو واللعب عليه أيضاً كما في كل خاص بالنسبة إلى العام.

(١١٧) لما هو المعروف منه في الخارج والأدلة منطبقة على ما هو المعهود في الخارج.

(١١٨) لما مر من تقومه بالطرفين، فلا موضوع له حينئذٍ وإن إنطبق عليه عنوان اللهو واللعب، وقلنا بحرمتهما مطلقا فيحرم من هذه الجهة.

(١١٩) لظواهر الأدلة، وأصالة عدم الحرمة إلا فيما هو المتيقن من العنوان المخصوص.

(١٢٠) لحديث الرفع[1]، ونحوه الدال على رفع الاحكام الأولية بالاضطرار والاكراه والتقية.

(١٢١) لأصالة بقائه على ملك مالكه، وعدم انتقاله إلى غيره ـ كما في جميع الانتقالات الفاسدة ـ إلا برضاء مستأنف جديد بعد القاء الشارع رضائه الحاصل

---

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

فيضمن عينه مع البقاء والعوض ـ مثلاً أو قيمة ـ مع التلف (١٢٢).

(مسألة ٤٥): يحرم النقل والانتقال بالنسبة إلى آلات القمار ويحرم إبقائها ويجب إتلاف صورها (١٢٣).

حين المقامرة.

نعم، لو كان رضائه الأول مطلقاً من كل جهة، ولم يكن مقيداً بالمقامرة أصلاً صح الاكتفاء به في التصرف فيه، وإن كان خلاف الاحتياط.

(١٢٢) لقاعدة اليد، وأصالة الاحترام في الاموال التي هي من الأصول النظامية العقلائية، فلابد من إحراز الرضا أو اعطاء العوض.

وأما خبر ابن سعيد قال: «بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله فقال له مولى له ان فيه من القمار، قال عليه السلام: فدعا بطشت فتقيأ فقاءه»[1]، فمع قطع النظر عن السند فيه جهات من البحث.

الأولى: هل الإمام مكلف في التكاليف الشرعية بأن يعمل بعلمه الواقعي النفسي الأمري أو هو فيها كسائر المكلفين؟

الظاهر بل المعلوم هو الأخير، لعمومات أدلة ما هو معتبر من الظواهر والإمارات والأُصول الشاملة لنفس النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام من آله.

الثانية: اعتناؤه بقول مولىً له، يمكن أن يكون لأجل إنه عليه السلام موثوق به لديه مع إنه تعليم للناس لكثرة الاهتمام بالتجنب عن الحرام.

الثالثة: تقيأه عليه السلام كان أيضاً لأجل تعليم الاهتمام بالتجنب عن الحرام مهما أمكن، مع إن المالية وإن زالت بتغير الصورة والازدراد لكن ملكية الغير باقية للمادة القريبة مع إمكان الرد إن أراد.

(١٢٣) لأنها مما يجيء منها الفساد محضاً ويجب قطع مادة الفساد شرعاً

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(مسألة ٤٦): تحرم القيادة والقيافة (١٢٤).

وعقلاً، وتقدم بعض ما ينفع المقام.

(١٢٤) نصاً وإجماعاً، ففي صحيح ابن سنان قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخبرني عن القواد ما حده؟ قال عليه السلام: يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطاً، وينفى من المصر الذي هو فيه»[١]، وفي الحديث: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والمستوصلة»[٢]، وقد فسر الواصلة بقائدة النساء إلى الرجال، بل هي من الكبائر لتوعيد النار عليها، فعن النبي صلى الله عليه وآله: «ومن قاد بين امرأة ورجل حراماً حرّم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً، ولم يزل في سخط الله حتى يموت»[٣]، ولكن الشأن في اعتبار سند الحديث، مع إني لم أجد القيادة في عداد الكبائر فيما ورد في نصوصنا، ويمكن أن يستفاد كونها من الكبائر من ثبوت الحد بالنسبة إليها فتأمل.

وأما **الثانية**: فعمدة الدليل على حرمتها الإجماع في الجملة، وما يأتي من خبر ابن جعفر على فرض تمامية الدلالة. والبحث فيها من جهات..

الأولى: إنها عبارة عن استكشاف الحالات النفسانية عن ظواهر البدن واستكشاف النسب منها، وقد وضع لها كتب خاصة من شاء فليراجعها.

الثانية: لا موضوعية للقيافة في الحرمة، بل حرمتها إنما تكون باعتبار ترتب الأثر المحرم عليها، فمعه تحرم ومع عدمه لا حرمة لها، لأن ذلك هو المتيقن من الإجماع.

نعم، لو ثبت سند حديث الجعفريات التي ورد عن علي عليه السلام: «من

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب حد السحق والقيادة.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣ و٧.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب النكاح المحرم وكذا الذي قبله.

السحت ثمن الميتة ـ إلى أن قال ـ وأجر القافي»[١]، وإطلاقه من كل جهة، وكان له ظهور في الحرمة إن ثبت الإطلاق، ولكن كل ذلك مورد البحث.

الثالثة: في إن لها واقع او لا؟ والحق هو الأول في الجملة، كما تشهد به التجربة ومراجعة الكتب الموضوعة لها بألسنة شتى، ويشهد لما قلناه خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من تكهّن أو تكهن له فقد بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله قلت: فالقيافة؟ قال عليه السلام: ما أحب ان تأتيهم، وقيل: ما يقولون شيئاً إلا كان قريباً مما يقولون، فقال عليه السلام: القيافة فضلة من النبوة ذهبت في الناس حين بعث النبي صلى الله عليه وآله»[٢].

نعم، لا كلية فيما ذكروه.

ثم أنه ورد في مجمع البحرين إن في الحديث: «لا آخذ بقول قائف»[٣]، وعن بعض العامة إنه صلى الله عليه وآله قضى بقول القائف[٤]، ويمكن أن يكون ذلك على فرض صحته لأجل المماشاة مع الخصم، لا من جهة إنه صلى الله عليه وآله استكشف الواقع عن قول القائف، إذ لا يتصور ذلك بالنسبة إلى من هو مؤيد بالوحي السماوي وبروح القدس، ونظير ذلك ما ورد في قصة مولانا الرضا والجواد عليهما السلام، ففي رواية زكريا بن يحيى الصيرفي قال: «سمعت علي بن جعفر يحدث حسن بن حسين بن علي بن الحسين عليهما السلام، فقال: والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام، فقال له الحسن: أي والله جعلت فداك لقد بغى عليه أخوته، فقال علي بن جعفر: أي والله ونحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك كيف صنعتم فأني لم أحضركم؟ قال له إخوته ونحن أيضاً: ما كان فينا إمام قط حائل اللون، فقال لهم الرضا عليه السلام: هو ابني، قالوا: فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة، فبيننا

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٣) مجمع البحرين مادة: قوف.

(٤) سنن ابن ماجة باب: ٢١ من أبواب الاحكام حديث: ٢٣٤٩.

وبينك القافة، قال: أبعثوا أنتم إليهم فأما أنا فلا، ولا تعلموهم لما دعوتموهم ولتكونوا في بيوتكم، فلما جاؤا وأقعدونا في البستان واصطف عمومته وأخوته وأخواته، وأخذوا الرضاعليه السلام وألبسوه جبة صوف وقلنسوة منها ووضعوا على عنقه مسحا وقالوا له: ادخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاؤا بأبي جعفرعليه السلام، فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ليس له ههنا أبٌ ولكن هذا عم أبيه، وهذا عمه، وهذه عمته، وإن يكن ههنا أب فهو صاحب البستان، فإن قدميه وقدميه واحدة، فلما رجع أبو الحسنعليه السلام قالوا: هذا أبوه، قال علي بن جعفر: فقمت فمصصت ريق أبي جعفرعليه السلام،ثم قلت له: أشهد انك أمامي عند الله، فبكى الرضاعليه السلام، ثم قال: يا عم ألم تسمع أبي وهو يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بأبى ابن خيرة الإماء ابن النوبية الطيبة الفم المنتجبة الرحم، ويلهم لعن الله الأعيبس وذريته صاحب الفتنة ـ الحديث ـ »[1]، فإن ما وقع من تقرير مولانا الرضاعليه السلام إنما كان لأجل إظهار الحق وإزالة كيد العدو.

ثم إنه أشكل على هذا الحديث..

أولا: بقصور السند.

وثانياً: باشتماله على ما لا ينبغي تقرير الإمامعليه السلام له، وهو رؤية القائف النساء.

وثالثاً: تقريرهعليه السلام بأن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة.

والكل مخدوش.. أما الأول: فمتن الحديث والقرائن الخارجية تشهد بوقوع القضية.

وأما الأخيران فلا ريب في انهما من باب تغليب الأهم على المهم لأن الأمر كان دائراً بين إزالة الإمامة بشبهات واهية ودسائس عدوانية، وبين تقرير الأمرين، والعقل والعرف يحكم بترجيح جانب تثبيت الإمامة وابقائها كما هو واضح ومعلوم لكل أحد خصوصاً من كان ملتفتاً إلى كيد بني العباس وظلمهم

---

(١) اصول الكافي ج: ١ باب الإشارة والنص على أبي جعفر الثاني حديث: ١٤.

(مسألة ٤٧): يحرم الكذب (١٢٥)، ومعناه من الأمور الوجدانية لكل احد كالصدق الذي هو كذلك أيضاً (١٢٦).

مع الأئمة عليهم السلام، فالإمام عليه السلام حكم بالواقع وقرره، وهو كون الجواد عليه السلام ابنه وسكت عن طريق إصابة الواقع لمصالح كثيرة، فقد قرر عليه السلام ما كان مقبولاً عند الخصم رداً عليه بما هو مقبول لديه، وهذا أحسن طريق لمحاجة الخصم كما ثبت في محله.

وبالجملة: آثار صدق القضية المذكورة في الخبر ظاهرة لمن تأمل في حالات المأمون واحاطته بهما بسلطة الوقت وكيده مع الإمامين عليهما السلام.

(١٢٥) للأدلة الأربعة، فمن الكتاب آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿**سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب**﴾[1]، ومن السنة المستفيضة بل المتواترة التي تأتي الإشارة إلى بعضها. ومن الإجماع: إجماع المسلمين بل العقلاء، ومن العقل حكمه الفطري بقبحه.

(١٢٦) لكون الصدق مطابقة الخبر للواقع وجداناً، والكذب مخالفته له كذلك، واستعمال الكذب في قوله تعالى: ﴿**إذا جائك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون**﴾[2]، إنما هو راجع إلى قولهم بأدعائهم أن شهادتهم صادرة عن صميم القلب مع إنها صادرة عن ظاهر اللسان لا صميم الجنان، فهي كذب بشهادة الله تعالى بل بحسب وجدانهم أيضاً، إذ لا معنى للمنافق إلا مخالفة لسانه لجنانه.

ثم إنه قد يعلم المتكلم بمطابقة كلامه للواقع، وقد يعلم بعدم مطابقته له، وقد يشك في ذلك..

والأول: صدق.

---

(١) سورة هود: ٩٣.

(٢) سورة المنافقين: ١.

(مسألة ٤٨): الكذب على الله وعلى رسوله وعلى المعصومين من الكبائر (١٢٧). وكذا إن كان على المؤمنين (١٢٨) وكذا الكذب الذي تترتب عليه المفسدة (١٢٩). وأما مطلق الكذب فلا ريب في كونه من الصغائر (١٣٠).

والثاني: كذب والظاهر أن الأخير أما كذب موضوعاً أو ملحق به، ويدل عليه إطلاق قوله عليه السلام: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»[1].

(١٢٧) إجماعاً، ونصوصاً منها قول أبي عبدالله عليه السلام في رواية أبي خديجة: «الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر»[2].

(١٢٨) لظهور إجماعهم على ذلك إن لم يكن أصل الكذب مطلقاً من الكبائر وإلا فلا إشكال فيه بل هو المتيقن منه.

(١٢٩) لإجماع المسلمين وهو المتيقن مما يأتي من أخبار المعصومين عليهم السلام.

(١٣٠) البحث في المسألة..

تارة: بحسب الأصل العملي.

وأخرى: بحسب الأصل اللفظي.

وثالثة: بحسب كلمات الفقهاء.

ورابعة: بحسب المنساق من مجموع الأدلة الخاصة.

أما الأولى: فالمسألة من صغريات الأقل والأكثر، لأن كونه من الصغيرة معلوم والشك في كونه من الكبائر، ومقتضى الأصل عدم ترتب آثارها عليه وعدم تشريع الكبيرة بالنسبة إليه.

---

(١) سفينة البحار ج: ٢ صفحة: ٤٧٤ الطبعة الحجرية وفي كنز العمال ج: ٣ حديث: ٣٠٨٢ صفحة: ٣٥٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣.

وأما الثانية: فليس في البين إلا جملة من الإطلاقات الدالة على الحرمة وترتب العقاب عليه، ولا ريب في انها أعم من كونه من الكبائر مع قصور سند جملة من تلك الأخبار كما سيأتي.

وأما الثالثة: فلم أظفر عاجلاً على إجماع معتبر يدل على إنه من الكبائر، بل لم يتعرضوا لذلك في جملة من الكتب.

وأما الأخير: فمجموع ما ورد من الأخبار أقسام..

منها: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «إن الله عزوجل جعل للشر أقفالاً، وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شر من الشراب»[1].

ومنها: المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله: «ألا انبئكم بأكبر الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور»[2]، والمقصود من قول الزور الكذب.

ومنها: الأخبار المصرحة بأن الكذب من الكبائر، كخبر ابن شاذان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «الإيمان هو أداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر، وهو معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان واجتناب الكبائر، وهي قتل النفس التي حرم الله تعالى ـ إلى أن قال ـ والكذب، والكبر ـ الحديث ـ»[3]. وخبر الأعمش في حديث شرايع الدين، عن الصادق عليه السلام قال: «والكبائر محرمة، وهي الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله ـ إلى أن قال ـ والتجبر، والكذب، والاسراف»[4].

ومنها: المقيدات كقول أبي جعفر عليه السلام في رواية إسحاق بن عمار: «لا تكذب علينا كذبة فتسلب الحنيفية ـ الحديث ـ»[5]، وما تقدم من قوله عليه السلام في

---

(١) الوسائل باب: ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣.

(٢) كنز العمال ج: ٣ صفحة: ٤٧٦ حديث: ٣٧٥٨ طبعة حيدر آباد.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٣ و٣٦.

(٥) الوسائل باب: ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١ و٣.

والأحوط كونه من الكبائر (١٣١).

رواية أبي خديجة: «الكذب على الله ورسوله من الكبائر»[١]، فمقتضى الصناعة الشايعة في المحاورات تقييدها بمثل هذه الأخبار.

واحتمال إن هذه الأخبار تدل على أن الكذب على الله ورسوله من أشد الكبائر خلاف الظاهر، إذ لا يستفاد كون مطلق الكذب كبيرة حتى يجمع بينها بهذا، ويشهد للتقييد قول السجادعليه السلام: «اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل، فإن الرجل إذا كذب في الصغير اجترء على الكبير ـ الحديث ـ»[٢]، فإن ظهوره بل صراحته في أن منه صغير وكبير مما لا ينكر، وقول عليعليه السلام: «إن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار»[٣]، وصحيح ابن الحجاج قال: «قلت لأبي عبداللهعليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قالعليه السلام: لا، ما من أحد إلا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب»[٤]، فإن ظهورهما في عدم كون مطلق الكذب من الكبائر مما لا اشكال فيه، بل يمكن أن يستفاد من الأخير كونه من الأمور العادية العرفية الغالبية فإما لا حرمة له أصلاً، أو تكون الحرمة مكفرة بالحسنات ولو بلا توجه إلى ذلك، كما هو مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿**إن الحسنات يذهبن السيئات**﴾[٥]، فإثبات كون مطلق الكذب من الكبائر بحسب الأدلة مشكل.

(١٣١) جموداً على ما يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار كونه من الكبيرة مثل قول عليعليه السلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله وجده»[٦]، وخروجاً عن خلاف من جعله منها.

---

(٢) (٣) الوسائل باب: ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١ و٢.

(٤) الوسائل باب: ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٩.

(٥) سورة هود: ١١٤.

(٦) الوسائل باب: ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢.

(مسألة ٤٩): يعتبر في تحققه القصد الجدي، فلو اخبر بلا قصد لا يكون حراماً (١٣٢). وكذا لو كان بعنوان الهزل واللغو (١٣٣)، ولكن الأحوط الاجتناب منهما أيضاً (١٣٤)، كما إن الانشائيات مع عدم واقع لها لا يكون من الكذب كوعد غير العازم بالوفاء، ومدح المذموم وبالعكس، وتمني المكاره، وإيجاب غير الموجب ونحو ذلك (١٣٥). كما إن خلف

(١٣٢) لأنه من مقولة الخبر وهو متقوم بالقصد الجسدي، فيكون خروج ما لا قصد فيه من التخصص لا التخصيص.

(١٣٣) لعدم تحقق القصد الجدي فيهما أيضاً.

نعم، لو كذب مع القصد الجدي في مقام الهزل واللغو يشمله دليل الحرمة، وعليه يحمل ما تقدم من قول علي عليه السلام: «لا يصلح من الكذب جد ولا هزل»[1].

(١٣٤) لإطلاق ما تقدم من الخبرين، بل يترتب على تركه الثواب، لقول النبي صلى الله عليه وآله: «أنا زعيم بيت في أعلى الجنة وبيت في وسط الجنة وبيت في رياض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً ولمن ترك الكذب وإن كان هازلاً، ولمن حسن خلقه»[2]، ولكن قصور أسنادها يمنع عن الاعتماد عليها في الجزم بالفتوى.

ثم أن الهزل واللغو أيضاً من الأُمور القصدية، فمع قصد أحدهما تترتب عليه المنقصة بل العقاب في بعض الصور.

(١٣٥) لأن الصدق والكذب من صفات الخبر، وذلك كله من الانشائيات التي تكون قسيم الخبر، ولكن الظاهر ترتب حكم الكذب عليها لاشتراك الجميع في اظهار خلاف الواقع وإبطال الحق وإحقاق الباطل، بل ربما يكون أشد عقاباً من الكذب من جهة المفاسد الخارجية المترتبة عليها.

(١) الوسائل باب: ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٨.

الوعد ليس من الكذب (١٣٦)، ولكن الأحوط انجاز الوعد وترك خلفه (١٣٧). وكذا الادعائيات والمبالغة فيها ليست كذباً (١٣٨)، والأحوط تركها أيضاً (١٣٩).

---

(١٣٦) لأنه ليس من مقولة القول، بل من شؤون العمل والفعل.

(١٣٧) لقول علي عليه السلام: «لا يعدن أحدكم صبيه ثم لا يفى له»[١]، ولكن قصور سنده يمنع عن استفادة الحرمة منه، وعن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد»[٢]، وعنه عليه السلام أيضاً في الصحيح: «عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدا، ولمقته تعرض، وذلك قوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾**[٣]، وكون جميع هذه الصفات مذمومة وخلاف المجاملات الأخلاقية مما لا إشكال فيه. وأما كونه معصية ـ صغيرة أو كبيرة ـ فلا يستفاد منها.

نعم، قد ينطبق عليه ما يوجب الحرمة بحسب العوارض الخارجية، فيمكن أن يقال: ان خلف الوعد تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة التكليفية.

(١٣٨) لأنها أيضاً من الانشائيات لا من الإخبار، وتقدم أن موضوع الكذب الإخبار دون الانشاء.

نعم، يمكن أن تنطبق الحرمة عليها من جهة أخرى، بل يمكن أن يكون من الكذب موضوعاً أيضاً، إن حكم العرف بذلك كما إذا مدح البخيل المعروف عند الناس بالبخل واللئامة بأنه من أجود الناس، أو مدح الجاهل المتوغل في الجهل بأنه عالم رباني.

(١٣٩) للجمود على بيان الحق الواقع مهما أمكن وتأسياً بالنبي صلى الله عليه وآله

---

(١) الوسائل باب: ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣.

(٢) (٣) الوسائل باب: ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٢ و٣.

(مسألة ٥٠): التورية ليست بكذب (١٤٠)، وهي: أن يريد بلفظ معناه المطابق للواقع وقصد من إلقائه أن يفهم منه المخاطب خلاف ذلك مما هو ظاهر عند العرف (١٤١).

والمعصومين عليهم السلام، حيث لم يعرف منهم مبالغة في شيء هذا في غير ما هو المحرم منها وإلا فتحرم.

(١٤٠) إجماعاً ونصوصاً، منها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**أيتها العير إنكم لسارقون**﴾[1]، حيث قال أبو عبدالله عليه السلام: «سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى إنه قال لهم حين قالوا ماذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك، ولم يقل سرقتم صواع الملك إنما سرقوا يوسف من أبيه، وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**بل فعله كبيرهم**﴾[2]، حيث قال عليه السلام ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم، قيل: وكيف ذلك؟ فقال: إنما قال إبراهيم: ﴿**فسألوهم إن كانوا ينطقون**﴾ إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا وما كذب ابراهيم، وسأل عن قول إبراهيم ﴿**فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم**﴾[3]، وما كذب إنما عنى سقيماً في دينه أي مرتاداً»[4]، وفي رواية عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام: «في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية: قولي ليس هو ههنا قال عليه السلام: لا بأس ليس بكذب»[5]، ويقتضيه العرف المحاوري أيضاً، لأن ابناء المحاورة لا يرون التورية من الكذب لا موضوعاً ولا حكماً.

(١٤١) لأن هذه هي التورية عند المحاورة المتعارفة ولا وجه لتوهم الكذب

---

(١) سورة يوسف: ٧٠.

(٢) سورة الانبياء: ٦٣.

(٣) سورة الصافات: ٨٨.

(٤) الوافي ج: ٣ باب: ٣ من أبواب ما يجب على المؤمن اجتنابه صفحة: ١٥٨ ط: الحجرية.

(٥) الوسائل باب: ١٤١ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٨.

(مسألة ٥١): يجوز الكـذب مـع الاضـطرار إليـه (١٤٢) ولا يـجب

فيها، لأن الكذب إنما هو القول المخالف للواقع ولا ريب في عدم مخالفة هذا القول له.

نعم، لم يأت المتكلم بكلامه بداعي بيان مراد السائل من كل جهة، بـل أجمل في كلامه، وليس من شؤون المحاورات الصحيحة العرفية كون المتكلم في مقام البيان من كل جهة وقد يكون الإهمال والإجمال وتلبيس الأمر عـلى المخاطب من أهم المقاصد، بل من شؤون الفصاحة والبلاغة والتورية فيما إذا تعلق بها غرض صحيح شرعي من هذا القبيل.

(١٤٢) للأدلة الأربعة، فمن الكتاب قوله تعالى: **﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾**[١]، وقوله تعالى: **﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾**[٢].

ومن السنة قوله‌عليه‌السلام: «ما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه»[٣]، ونصوص مستفيضة بل متواترة دالة على جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني والمالي عن النفس أو عن الغير الواردة في أبواب متفرقة منها قول النبي‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: «احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل»[٤]، وفي صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفرعليه‌السلام: نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم، ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا إلا بذلك، قال‌عليه‌السلام فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد»[٥]، وفي رواية الأشعري عن أبي الحسن الرضاعليه‌السلام قال: «سألته عن رجـل أحـلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟ قال‌عليه‌السلام: لا جـناح عـليه، وعـن رجـل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به؟ قال‌عليه‌السلام: لا جناح عليه، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال‌عليه‌السلام: نعم»[٦]، وفي رواية سماعة عن الصادق‌عليه‌السلام: «إذا حلف الرجل تقية لم يـضره إذا هـو أكـره

---

(١) سورة النحل: ١٠٦.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٤.

(٣) (٤) (٥) (٦) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الايمان حديث: ١٨ و٤ و٦ و١، ج: ١٦.

التورية حينئذٍ (١٤٣)، ولكن الأحوط اعتباره مع القدرة عليها عرفاً (١٤٤).

واضطر إليه، وقال عليه السلام: ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»[1]، إلى غير ذلك من الأخبار.

ومن الإجماع إجماع المسلمين على الجواز حينئذٍ.

(١٤٣) للأصل، وإطلاقات أدلة الترخيص الواردة في مقام البيان والامتنان والتسهيل، واعتبار التورية ينافي ذلك كله خصوصاً بالنسبة إلى السواد سيما في حال الاضطرار الذي قل من يلتفت إليها في تلك الحالة.

(١٤٤) خروجاً عن ما نسب إلى المشهور من اعتبار عدم القدرة على التورية في جواز الكذب اضطراراً، واستدل لهم..

أولاً: بأنه لا يتحقق الاضطرار مع القدرة عليها.

وثانياً: بأن قبح الكذب عقلي لا يرتفع هذا القبح إلا بانطباق عنوان حسن عليه، ولا ينطبق العنوان الحسن إلا مع العجز عن التورية.

ويرد الأول: بأن المرجع في تحقق الاضطرار إلى الكذب هو العرف وهو يحكم بثبوت الاضطرار مطلقاً حتى مع القدرة على التورية، لفرض تحقق الاضطرار إلى عنوان الكذب من حيث هو، والشك في وجوب التورية عليه حينئذٍ يكفي في عدم الوجوب.

نعم، لو أمكن التقصي بغير التورية فالظاهر عدم صدق الاضطرار إلى الكذب حينئذٍ عرفاً، فيكون المقام كالإكراه في البيع مثلاً بحسب الانظار العرفية، وإن أمكن الفرق بينهما بالدقة العقلية، ولكنها ليست مناط الأحكام كما هو معلوم. ويرد الأخير بأن قبح الكذب الذي تترتب عليه المفسدة معلوم والمقام ليس منه لا أقل من الشك في ذلك، فكيف يجزم بالحكم بالقبح حينئذٍ، هذا مع إنهم لم يقيدوا جواز سائر الأقوال المحرمة عند الاضطرار إليها ـ كالسب، والتبري ونحوهما ـ بعدم القدرة على التورية، وما يأتي في المسألة التالية من

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الايمان حديث: ١٨ ج: ١٦.

والضرر المسوغ للكذب ما هو المسوغ لسائر المحرمات (١٤٥).

نعم، يستحب تحمل الضرر الحالي الذي لا يجحف عليه تحمله (١٤٦).

(مسألة ٥٢): يجوز الكذب مع ترتب المصلحة عليه (١٤٧)، كما يجوز الوعد الكاذب لمصلحة المداراة مع الزوجة والأهل (١٤٨).

(مسألة ٥٣): تحرم الكهانة (١٤٩)، وهي عبارة عن الإخبار عما مضى

عدم اعتبارهم العجز عنها في تلك المسألة فما الفارق بينها وبين المقام.

(١٤٥) لإطلاقات الأدلة الشاملة لجميع موارد الضرورة والاضطرار بلا فرق بين الصغريات إلا بدليل خاص وهو مفقود.

(١٤٦) لقول علي عليه السلام: «علامة الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك، وأن لا يكون في حديثك فضل عن علمك، وان تتقي الله في حديث غيرك»[1].

(١٤٧) إجماعاً، ونصوصاً، واعتباراً، قال أبو عبدالله عليه السلام في خبر ابن حسان: «كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما، أو رجل و عد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم»[2].

(١٤٨) لجملة من الأخبار، منها قوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس»[3]، وقريب منه غيره، وتقدم في خبر ابن حسان أيضاً.

(١٤٩) إجماعاً، ونصوصاً، ففي الخصال عن الصادق عليه السلام: «من تَكَهّن أو تُكِهّن له فقد برئ من دين محمد»[4]، وفي بعض الأخبار ان أجرة الكاهن

---

(١) (٢) الوسائل باب: ١٤١ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١١ و٥.

(٣) الوسائل باب: ١٤١ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١ و٢ و٨.

(٤) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

أو يأتي بزعم إنه يأخذها عن الجان (١٥٠).

(مسألة ٥٤): اللهو حرام (١٥١)، وهو عبارة عن الإلهاء والاشتغال

سحت[١]، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»[٢]، وفي حديث المناهي: «إن رسول الله نهى عن إتيان العراف، وقال: من أتاه وصدقه فقد برئ مما أنزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه وآله»[٣].

(١٥٠) لما يستفاد ذلك من كلمات جمع. وعن جمع من أهل اللغة هي تتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل، والكاهن يدعي معرفة الاسرار، ومنهم من يدعى معرفة الأُمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من حال يراه أو كلام يسأله، أو فعل، أو حركات، أو سكنات، أو نحو ذلك مما يستشهد به على بعض الأُمور ويطلق عليه العرّاف.

ولا فرق في الحرمة بين تعليمها وتعلمها وعملها، للإطلاق الشامل للجميع، ومقتضى التعليل في خبر الاحتجاج: «لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي»[٤]، حرمة جميع الأخبار عن المغيبات على سبيل الجزم إلا للمعصوم نبياً كان أو وصياً أو من يتلوه من كل جهة وهو نادر جداً.

(١٥١) إجماعاً في الجملة، ونصوصاً منها قول أبي عبدالله عليه السلام في عد الكبائر: «والاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار»[٥]، والظاهر الملازمة العرفية بين اللهو وبين الصد عن ذكر الله تعالى كما لا يخفى على من جرّب ذلك، ومنها قوله عليه السلام: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر»[٦]،

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣ و١.

(٤) البحار ج: ١٠ باب: ١٣ من كتاب الاحتجاجات حديث: ٢ صفحة: ١٦٨.

(٥) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٦.

(٦) الوسائل باب: ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٥.

عن الله تعالى شأنه، وله مراتب كثيرة جداً بعضها حرام والجميع مرجوح (١٥٢).

وقوله عليه السلام: «كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه عن القوس، وملاعبته امرأته فإنهن حق»[١].

(١٥٢) فيكون المتيقن من تلك المراتب محرماً وفي غيره يرجع إلى البراءة، ولكن المرجوحية مسلمة في الجميع. والمتيقن ما كان فيه تهييج القوى الشهوانية واستلذاذها، كالطرب بالآلات المعدة له وضرب الأوتار والرقص ونحو ذلك مما تتلذ منه القوى الشهوانية، ولم يرد ترخيص من الشرع على جوازه كملاعبة الرجل مع أهله والمسابقة ونحوهما.

ثم إن اللهو تلهي النفس واشتغالها باللذائذ الشهوانية، وتكون نفس هذه اللذة هي الغاية سواء حصلت حركة خارجية كالأغاني وانحاء الموسيقى، أو لم تحصل حركة خارجية عرفية كأستماعها مثلاً.

واللعب: عبارة عن حركات خارجية تستلذ بها القوى الشهوانية بمراتبها الكثيرة. واللغو عبارة عن الحركات الخارجية التي ليست لها غاية ولو التذاذ القوى الشهوانية. ولكل منها مراتب كثيرة أيضاً، والقول فيهما عين القول في اللهو. فهما بجميع مراتبها مرجوحة، والمتيقن من المحرم منها مرتبة خاصة كاللعب بآلات القمار مثلاً.

ولا ريب في ان المؤمن ولو كان بأدنى مرتبة الإيمان لمشغول عن ذلك كله، وقد فسر «الذنوب التي تهتك العصم» بشرب الخمر، واللعب بالقمار، وتعاطى ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ٥٧. وفي سنن ابن ماجة باب: ١٩ من أبواب الجهاد حديث: ٢٨١١.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب جهاد النفس حديث: ٨.

(مسألة ٥٥): مدح شخص بما ليس فيه كذب، ومدح الظالم إن أوجب زيادة لشوكته حرام ولو كان بما فيه، ولا بأس في ما لم تترتب عليه المفسدة، بل قد يجب (١٥٣).

فرع: مقتضى الأصل حلية الموسيقى الذي يترتب عليه غرض صحيح عقلائي غير منهي عنه شرعاً، كالذي يكون لشعار الدولة، وما يكون لتحريض الجيش، إلى غير ذلك مما لم ينه عنه في الشرع إن لم يترتب عليه مفسدة أخرى، ولو تردد الموسيقى بين كونه من قسم المحلل أو المحرم لا بأس به، للأصل وأما الخلاعيات في الاذاعة والتلفاز فلا ريب في الحرمة، لما عرفت سابقاً.

(١٥٣) أما الأول: فلا ريب فيه إن كان إخباراً، وإن كان إنشاءً فهو ملحق بالكذب في الأثم.

وأما الثاني: فيحرم التسبيب إلى زيادة شوكة الظالم في ظلمه بالأدلة الأربعة تأتي الإشارة إليها في المسائل الآتية.

وأما الثالث: فلأصالة البراءة بعد عدم دليل على المنع.

وأما الأخير: فلعموم أدلة التقية، وما دل على رفع الحرمة لأجل الضرورة من العقل والنقل، ولا ينفع ذلك الممدوح بشيء، لأن شر الناس عند الله الذين يكرمون إتقاء شرهم[1]، وأما قول النبي صلى الله عليه وآله: «من مدح سلطاناً جائراً وتخفف وتضعضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار»[2]، فلا ريب في دلالته على مذمة المادح مطلقاً لما ثبت في محله من أن الطمع في الدنيا وأهلها من أخبث الصفات.

وأما الحرمة الفعلية فمبنية على كون مدحه له موجباً لزيادة الشوكة له، وكذا قوله صلى الله عليه وآله: «ومن عظم صاحب الدنيا وأحبه لطمع دنياه سخط الله عليه،

---

(١) الوسائل باب: ٧٠ من أبواب جهاد النفس حديث: ٨ و٩.

(٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(مسألة ٥٦): معونة الظالم في ظلمه حرام (١٥٤)، بل في كل محرم (١٥٥)،

وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار»[١]، ويمكن انقسام تعظيم أهل الدنيا وحبهم ومدحهم بأنقسام الأحكام الخمسة التكليفية كحب نفس الدنيا من حيث هي.

(١٥٤) للأدلة الأربعة فمن الكتاب آيات منها: قوله تعالى: ﴿**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار**﴾[٢]. ومن السنة المتواترة بين الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام تأتي الإشارة إلى بعضها. ومن الإجماع إجماع المسلمين بل الضرورة من الدين.

ومن العقل حكمه القطعي بقبح إبقاء مادة الفساد، وجزمه بوجوب إزالتها مهما أمكن.

وأما النصوص فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمه، وأعوان الظلمة، وأشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً ولاق لهم دواة، قال: فيجتمعون في تابوت من حديد فيرمى بهم في جهنم»[٣]، وقوله عليه السلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم إنه ظالم فقد خرج من الإسلام»[٤]، ويشمله أيضاً جميع ما مر في الإعانة على الإثم لأنه من أهمها كما لا يخفى، وعن النبي صلى الله عليه وآله: «إياكم وأبواب السلطان وحواشيها، فإن أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدكم من الله عزوجل، ومن آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع وجعله حيراناً»[٥]، إلى غير ذلك من الأخبار.

(١٥٥) لأنه حينئذٍ من الإعانة على الحرام، ويجري فيه جميع ما تقدم فيها من الأحكام والأقسام.

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) سورة هود: ١١٣.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٦ و١٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

وهي من الكبائر (١٥٦). وأما إعانتهم في غير المحرمات فليست محرمة(١٥٧)، إلا إذا عد المعين من أعوانهم وممن يقوى به شوكتهم

ثم ان الظالم في المقام يحتمل وجوهاً ثلاثة: مطلق العاصي لأنه ظالم لنفسه، والظالم على الغير في نفسه أو عرضه أو ماله، وخصوص سلاطين الجور والظاهر انصراف الأدلة عن الأولين، ولا ريب في كون الاعانة لهما من حيث ظلمها من الإعانة على مطلق الحرام الذي تقدم ما له من الأحكام، فالمراد به خصوص الأخير، ويشهد له مقابلته بالعاصي في خبر أبي حمزة عن السجادعليه السلام: «إياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين»[١]، وقد فسرت قوله تعالى: **﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾** بـ«الرجل يأتي السلطان فيحب بقائه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه»[٢]، وسياق الروايات بعد رد بعضها إلى بعض ظاهر في خصوص الأخير.

(١٥٦) لتوعيد النار عليها فيما تقدم من الأخبار، ولذكرها بالخصوص في صحيح ابن شاذان، قال‌عليه السلام: «ومعونة الظالمين والركون إليهم»[٣].

وأما الإعانة في سائر المحرمات فهي تابعة للمحرم المعان عليه، فإن كان صغيرة فهي صغيرة وإن كان كبيرة تكون كذلك.

(١٥٧) للأصل، وإطلاق أدلة تلك الأمور واجباً كان أو مندوباً، أو مباحاً مضافاً إلى دعوى الإجماع على عدم حرمة إعانتهم في غير الحرام، وجريان السيرة على إعانتهم في الواجبات والمباحات والمندوبات.

إن قيل: إن مقتضى الإطلاقات الشمول للجميع، مضافاً إلى خبر ابن أبي يعفور قال: «كنت عند أبي عبدالله‌عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا، فقال له:

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٣.

جعلت فداك إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدة، فيدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما أحب إني عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء، وإن لي ما بين لابتيها لا، ولا مدة بقلم إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»[1]، وخبر محمد بن عذافر قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يا عذافر نبئت إنك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟ قال: فوجم أبي فقال له أبو عبدالله لما رأى ما أصابه: أي عذافر إنما خوفتك بما خوفني الله عزوجل به، قال محمد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات»[2]، وكذا خبر صفوان، قال: «دخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فقال لي: يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل، يعني هارون، قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكن أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة، ولا أتولاه بنفسي، ولكن أبعث معه غلماني، فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم جعلت فداك، فقال لي: أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: من أحب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون، فدعاني فقال لي: يا صفوان بلغني انك بعت جمالك، قلت: نعم قال: ولِمَ؟ قلت: أنا شيخ كبير وإن الغلمان لا يفون بالاعمال، فقال: هيهات هيهات إني لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر، قلت: مالي ولموسى بن جعفر عليه السلام؟ فقال لي: دع هذا عنك فو الله لولا حسن صحبتك لقتلتك»[3]، وإطلاق خبر العياشي قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٧.

يعملون لهم ويحبون لهم ويوالونهم؟ قال عليه السلام: ليس هم من الشيعة، ولكنهم من أولئك، ثم قرأ أبو عبدالله عليه السلام الآية: **﴿لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود﴾**، والقردة على لسان عيسى **﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾** قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمور، ويأتون النساء أيام حيضهن ثم احتج الله على المؤمنين الموالين للكفار، فقال: «ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم ـ... ـ ولكن كثيراً منهم فاسقون»، فنهى الله عزوجل أن يوالي المؤمن الكافر إلا عند التقية»[١]، يقال:

أولاً: أنها مقيدة بخبر التحف: «والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم»[٢].

وثانياً: إعراض المشهور عنها اسقطها عن العمل بإطلاقها.

وثالثاً: انها محمولة على ما إذا استلزم العمل لهم زيادة شوكتهم ومحبتهم واستيلائهم على الظلم ومع عدم ذلك كله فلا وجه للحرمة.

وبالجملة: في البين عناوين: الإعانة لهم في ظلمهم، والتعظيم لهم، ومحبتهم، وما يوجب زيادة شوكتهم، والإعانة لهم في المباحات من غير أن يوجب ذلك كله.

والأول حرام بالأدلة الأربعة.

وكذا الثاني والثالث والرابع ان رجع إلى جهة ظلمهم، وجميع الأدلة راجعة إلى ذلك بعد رد بعضها إلى بعض.

وأما الأخير: فمقتضى الأصل الإباحة بعد عدم الدليل على الحرمة.

والحاصل حيثية الظلم حيثية تعليلية تدور الحرمة مدار ثبوتها وجوداً وعدماً. وأما النظر إليهم على وجه المحبة، فمقتضى الأصل إباحته أيضاً، ولكن في خبر سليمان الجعفري قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

عرفاً (١٥٨).

(مسألة ٥٧): لو كانت في البين تقية، أو ضرورة للإعانة ـ أو إظهار

أعمال السلطان؟ فقال عليه السلام: يا سليمان الدخول في اعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار»[١]، فلابد من حمله على ما إذا كان ذلك من جهة ظلمهم وشوكتهم الظلمية، وكذا قول أبي عبدالله عليه السلام في خبر عياض: «من أحب بقاء الظالمين فقد أحب أن يعصى الله»[٢].

ثم إن حب الظلمه وزيادة شوكتهم..

تارة: تكون من جهة الظلم فقط.

وأُخرى: تكون من جهة أخرى كالرحمية مثلاً واتصافه ببعض الصفات الحسنة والخصال الحميدة، ومثله كون زيادة الشوكة من زيادة الشوكة الإسلامية.

وثالثة: تكون مركبة منهما، ولا ريب في حرمة الأول، ومقتضى الأصل إباحة الثاني بعد قصور الأدلة عن شموله، وكذا الثالثة، لأن المنساق من الأدلة ان المحرم ما كانت حيثية الظلم علة تامة منحصرة، وفي غيرها يرجع إلى البراءة ولكنه مشكل جداً، لأن استفادة العلية التامة المنحصرة لحيثية الظلم من مجرد الدعوى، فالإطلاقات شاملة لمجرد المدخلية ولو بنحو جزء العلة فلا يترك الاحتياط.

(١٥٨) لما تقدم آنفاً فلا يحتاج إلى الإعادة.

وهل الادلة المتقدمة تشمل الجائرين من الكفار أيضاً، أو تختص بالجائرين من المسلمين؟ مقتضى الإطلاقات هو الأول إلا إذا كان الظلم منهم على نوعهم.

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

المحبة ـ المحرمة، أو غير ذلك تزول الحرمة (١٥٩).

---

(١٥٩) لعمومات أدلة التقية، وانه: «ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»[١].

فــرع: سلطنة الجور وظلم الجائرين على أقسام..

الأول: ما إذا أزال الجائر الحق والعدل عن مقره، واقام مقامه الظلم والعدوان مع أنه يمكن للناس عادة أقامة الحق وإحقاقه وإزالة الجور والفساد ولا ريب في شمول الادلة لهذا القسم.

الثاني: ما إذا لم يمكن قيام الحق مقام الباطل عادة، لغلبة الجور والفساد، ومقتضى الإطلاقات شمولها لهذا القسم أيضاً.

الثالث: إنه لو فرض قيام الحق مقام الجور لا يمكن عادة إدارة الرعية إلا بما سنّه الجور، لقصور الظروف والاشخاص عن إقامة الحق واحقاقه وعدم تمكنه بحسب المتعارف في العادة، وهل يشمل الادلة هذا القسم أو لا، والشك في الشمول يكفي في عدمه فيرجع حينئذٍ إلى الأصل.

ثم إن التكليف لعدم الإعانة..

تارة: يكون متعلقاً بكل فرد من الأفراد ـ كالغيبة والكذب ونحوهما.

وأُخرى: يكون متعلقاً بالمجموع من الهيئة المديرة للجور والظلم وهو..

تارة: يكو بنحو الإطلاق.

وأُخرى: بنحو لو اجتمع جمع تحرم على البقية تتميم العلة فهل الحرمة في المقام من القسم الأول أو الثاني أو الأخير؟ مقتضى الإطلاقات هو الأول.

وبناءً على تقرير الأئمة عليهم السلام لحكومتهم في بعض الأُمور مثل جباية الخراج يجوز معونتهم في تلك الجهة في قبول الولاية من قبلهم تسهيلاً على الشيعة.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الإيمان حديث: ١٦.

(مسألة ٥٨): النجش حرام (١٦٠)، وهو أن يزيد في ثمن السلعة، وهو لا يريد شرائها ليسمعه غيره فيزيد لزيادته (١٦١) بشرط المواطاة مع البايع على ذلك (١٦٢)، بل الأحوط ترك مطلق مدح السلعة في البيع لينفقها ويروجها لمواطاة بينه وبين البايع (١٦٣). ولا فرق فيه بين كون غرضه وصول النفع إلى البايع أو شيء آخر (١٦٤).

(مسألة ٥٩): تحرم النميمة (١٦٥)،

---

(١٦٠) للإجماع، والنص ففي النبوي: «الناجش والمنجوش ملعونون»[١]، وعنه صلى الله عليه وآله: «لا تناجشوا ولا تدابروا»[٢]، بل هو نحو غش وكذب يحكم بقبحه العقل.

(١٦١) كما عن جمع من أهل اللغة، وعن الفقهاء.

(١٦٢) نسب ذلك إلى جمع من الفقهاء ويمكن أن يستفاد ذلك من قوله صلى الله عليه وآله: «لا تناجشوا»، وقوله صلى الله عليه وآله: «لعن الله الناجش والمنجوش»، مع أن عمدة الدليل على الحرمة الإجماع والمتيقن منه ذلك.

(١٦٣) لذهاب جمع إلى شمول النجش لذلك أيضاً.

(١٦٤) للإطلاق الشامل للجميع.

(١٦٥) للادلة الأربعة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**والفتنة أكبر من القتل**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار**﴾[٤]. ومن النصوص نصوص مستفيضة بل متواترة منها قول النبي صلى الله عليه وآله: «من مشى في نميمة بين اثنين سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه إلى يوم القيامة، وإذا خرج من قبره سلط الله عليه

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب آداب التجارة حديث: ٢ و٤.

(٣) سورة البقرة: ٢١٧.

(٤) سورة الرعد: ٢٥.

وهي من الكبائر (١٦٦)، وقد تباح بل قد تجب (١٦٧).

(مسألة ٦٠): تحرم النياحة بالباطل ـ كالمشتملة على الكذب وسائر الأمور الغير الشرعية ـ ويحرم أخذ الأجرة عليها (١٦٨).

(مسألة ٦١): يحرم الدخول في الولايات والمناصب والأشغال من قبل الظلمة والجائرين (١٦٩) إلا بما فيه مصلحة المؤمنين ولا يخالف

تنيّناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار»[١]، إلى غير ذلك من الأخبار، ويدل على حرمتها جميع ما يدل على حرمة الغيبة بالفحوى ومن الإجماع إجماع المسلمين، وأما العقل فإنها منشأ الفساد والافساد.

(١٦٦) لتوعيد النار عليها في الآية الكريمة، ولاستفاضة الأخبار بعدم دخول النمام الجنة.

(١٦٧) أما الأول: ففي ما إذا ترتبت عليها مصلحة غالبة على مفسدتها.

وأما الثاني: ففيما إذا ترتب عليها مصلحة ملزمة كإيقاع الفتنة بين المشركين ليحفظ المسلمين من شرهم.

(١٦٨) أما أصل حرمة مثل هذه النياحة فتدل عليها أدلة حرمة الأُمور الذي تتضمنها النياحة من الكذب وسائر الجهات التي نهى عنها الشرع، وتقدم في أحكام الأموات ما يتعلق بالنوح بغير الباطل[٢]. وأما حرمة أخذ الأجرة عليها، فلقاعدة «أن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[٣]، كما تقدم مكرراً.

ولو شك في نياحة إنها محرمة أو لا فمقتضى أصالة الصحة ان صدرت من مسلم أو مسلمة عدمها وإن كان الأحوط الاجتناب.

(١٦٩) للأدلة الأربعة فمن الكتاب آية الركون[٤]، وغيرها، ومن العقل: إنه

---

(١) الوسائل باب: ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٦.

(٢) راجع المجلد الرابع صفحة: ٢٤٣.

(٣) تقدم في صفحة: ٣٩ و٤٣.

(٤) سورة الهود: ١١٣.

تشييد للظلم وتقوية له وهو قبيح، ومن الإجماع: إجماع الإمامية، بل ضرورة مذهبهم. ومن النصوص المستفيضة الواردة بألسنة شتى منها خبر التحف: «وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته، والعمل لهم، والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم ـ الحديث ـ»(١)، وخبر زياد بن أبي سلمة قال: «دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: يا زياد انك لتعمل عمل السلطان؟ قلت: أجل، فقال لي: ولِمَ؟ قلت: أنا رجل لي مروة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء، فقال لي: يا زياد لئن اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحب إليّ من أن أتولى لأحد منهم عملاً أو اطأ بساط رجل منهم إلا...، لماذا قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: إلا لتفريج كربة عن مؤمن أو فك أسره، أو قضاء دينه يا زياد إن أهون ما يصنع الله جل وعز بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ الله من حساب الخلائق يا زياد فإن وليت شيئاً من أعمالهم فاحسن إلى اخوانك فواحدة بواحدة ـ الحديث ـ»(٢)، إلى غير ذلك من الأخبار التي يأتي التعرض لها. وانما البحث في جهات..

الأولى: أن هذه الحرمة هل هي ذاتية ـ كحرمة نفس الظلم ـ من حيث هو، أو انها غيرية من جهة ترتب المفسدة عليها، فلو فرض عدم الترتب تكون مباحة قولان؟ مقتضى الأصل هو الأخير، لأن حرمتها مع ترتب المفسدة معلومة وإنما الشك في حرمتها من حيث ذاتها فيرجع إلى البرائة فإن استفيدت من الأخبار الحرمة الذاتية نقول بها حينئذٍ وإلا فيبقى مقتضى الأصل بحاله.

والأخبار الواردة في المقام على قسمين..

الأول: الاخبار الظاهرة في النهي بنحو الإطلاق مثل ما تقدم من خبري التحف وزياد بن أبي سلمة، وصحيح داود بن زربي، قال: «أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليهما السلام، قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبدالله عليه السلام الحيرة فأتيته، فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: ماكنت لا فعل ـ إلى أن قال ـ ظننت إنك انما كرهت ذلك مخافة

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٩.

ان أجور أو اظلم، وان كل امرأة لي طالق، وكل مملوك لي حر، وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل، قال عليه السلام: كيف قلت؟ فأعدت عليه الأيمان فرفع رأسه إلى السماء، فقال عليه السلام: تناول السماء أيسر عليك من ذلك»[١]، ويخدش فيها: بأن الملازمة الغالبية بين الدخول في مناصبهم وترتب المفسدة تمنع عن التمسك بإطلاقها كما هو معلوم فهي منزلة على ما هو الغالب، وهو ما يستلزم المفسدة، والمنساق من الأدلة التي ذكر فيها العمل لهم، ومن التعليل الوارد في خبر التحف عدم الحرمة الذاتية، أي: أخذ نفس المنصب منهم من حيث هو أمر اعتباري من دون أي عمل لهم أصلاً، ويظهر من الجواهر إمكان تحصيل الإجماع على عدم الحرمة الذاتية، ويشهد له منع الحرمة الذاتية لما جاز ذلك لأجل ترتب مجرد غايات راجحة كقضاء حوائج المؤمنين والإحسان لهم، مع إنهم عليهم السلام يدعون تطابق الأدلة على جوازه لهذه الأمور وهذه هي القسم الثاني من الأخبار الدالة على الجواز، بل المرغبة فيه كما سيأتي، مضافاً إلى انه لو فرض إطلاق من كل جهة في البين بحيث يكون ظاهراً في الحرمة الذاتية فإنما هو بالنسبة إلى عهد الدولتين ـ الأموية والعباسية ـ التي بذلوا كل جهودهم وأقصى وسعهم لإزالة الدولة الهاشمية بكل ما أمكنهم، فيجب على إمام الحق المدافعة معهم بكل ما يمكنه، فحرمة الولاية لهم والدخول في مناصبهم يتصور لها وجه حينئذٍ، ولو لم تترتب عليه مفسدة، لأنه بنفسه حينئذٍ مفسدة عرفاً في وقت حدوث ثورة الباطل على الحق، وأما بعد أن استقر الظلم والجور واستترت دولة الحق إلى أن بدى لله ما يشاء وظهرت شوكة الظالمين واستولوا على الأمر بجميع انحاء الاستيلاء بحيث يكون دخول أحد في مناصبهم مع عدم العمل لهم وجوده كعدمه من كل جهة، فأي فائدة يتصور في الحرمة الذاتية حينئذٍ؟

إلا أن يقال: إن ترتب المفسدة من حكمة تشريع الحرمة لا أن يكون علة لها وجوداً وعدماً. وعهدة إثبات هذا القول على مدعيه.

وكيف يمكن إثبات الحرمة الذاتية مع قول الصادق عليه السلام: «رجل يحب آل

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

محمدﷺ وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم، فقال عليه السلام: يحشره الله على نيته»[١]، ومثله صحيح الحلبي قال: «سئل أبو عبدالله عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد ويخرج مع هؤلاء في بعثتهم فيقتل تحت رايتهم؟ قال عليه السلام: يبعثه الله على نيته، قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء ان يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم؟ قال عليه السلام: هو بمنزلة الأجير انه انما يعطي الله العباد على نياتهم»[٢]، ونحوه غيره فإن لمثل هذه الأخبار نحو حكومة على جميع الأخبار المانعة.

ثم إنه على فرض الحرمة الذاتية لها لا يكون من الكبائر، لعدم التعرض لها فيما ورد في تعدادها فيما تفحصت عاجلاً.

نعم، ورد فيها معونة الظالمين وهي أخص منها، كما مر وهو مقتضى الأصل أيضاً، ولو كانت الولاية مستلزماً لمحرم يتبعه في كونها صغيرة أو كبيرة. هذا حكم نفس الولاية من حيث هي مع قطع النظر عن متعلقها، وأما باعتبار المتعلق فيأتي التعرض له في الجهة التالية.

الثانية: متعلق الولاية إما محرم منصوص الحرمة بالخصوص، أو واجب شرعي، أو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو من قوانينهم المجعولة التي لم يدل دليل بالخصوص على حرمته، وليس فيها ظلم شخصي أو نوعي.

ولا ريب في حرمة الأولى نصوصاً وإجماعاً كما تقدم، وأما البقية غير الأخير فإن لم تكن الولاية منهم محرمة ذاتية فلا ريب في جوازها في الكل، بل تتصف بالوجوب والندب في الأولين، ويدل على الجواز بل الرجحان ما يأتي من أدلة الترغيب فيها، وهي التي تكون بقدر أدلة المنع لو لم تكن أكثر منها وقد وردت للامتنان والتسهيل، وأدنى مفادها أصل الرجحان بلا إشكال فيه، كما ورد في قضية يوسف عليه السلام من قوله تعالى: ﴿**اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم**﴾[٣]، ويستفاد من تعليله التعميم في جواز الدخول بالنسبة إلى كل

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٣) سورة يوسف: ٥٥.

من كان أميناً وعليماً بالمصرف وكيفية الصرف وسائر الخصوصيات مع ظهوره في إنه كان بعمده واختياره عليه السلام، وما ورد في قضية أبي الحسن الرضا عليه السلام وقبوله لخلافة العهد من المأمون.

ولكن، يمكن الإشكال في الاستدلال بهما للمقام، لأن الحق كان لهما في الواقع والمأمون وعزيز مصر غصب حقهما، والامام الرضا عليه السلام ويوسف عليه السلام رضيا بإرجاع بعض حقهما إليهما، وعن الصادق عليه السلام: «كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان»(١)، وفي موثق علي ابن يقطين: «قال لي موسى بن جعفر عليه السلام: إن لله تبارك وتعالى مع السطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه أولئك عتقاء الله من النار»(٢)، وفي رواية محمد بن بزيع قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «إن لله تعالى بأبواب الظالمين من نوّر الله له البرهان، ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله به أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن من الضر وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة أولئك المؤمنون حقاً، أولئك امناء الله في أرضه، أولئك نور الله في رعيته يوم القيمة، ويزهر نورهم لأهل السموات كما تزهر الكواكب الدرية لأهل الارض، أولئك من نورهم يوم القيمة تضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على أحدكم إن لو شاء لنال هذا كله قلت: بماذا جعلني الله فداك؟ قال: يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد»(٣)، وتقدم في ذيل خبر زياد بن أبي سلمة ما يدل على المقام أيضاً، فيستفاد من مجموع هذه الأخبار رجحانها لأجل اغراض صحيحة شرعية بل عقلائية غير منهى عنها شرعاً، ولو قيل بحرمتها الذاتية لسقط الحرمة لذلك.

وأما الأخيرة فمقتضى هذه الإطلاقات جوازها أيضاً إن كان فيها نفع شخصي أو نوعي للمؤمنين خصوصاً إن أمضاها الحاكم الشرعي، وأما ان كان موردها مركبة من الحلال والحرام، ففي حلاله حلال وفي حرامه حرام لشمول الأدلة لهما.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣ و١ و٢.

(٣) راجع رجال النجاشي ٥ صفحة ٢٥٥ ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع.

الشرع المبين (١٧٠).

(مسألة ٦٢): تجوز الولاية المحرمة مع الإكراه من الجائر، بأن يأمره بالولاية ويتوعده على تركها بما يوجب الضرر بدنياً أو مالياً أو عرضياً عليه (١٧١)، أو على من يتعلق به بحيث يكون الإضرار عليه إضراراً به عرفاً، كمن يهمه أمره (١٧٢). ويباح به ما يلزمها من المحرمات الأُخر وما

الثالثة: في موارد الجواز هل يشترط أن يقصد الشخص الجهات الراجحة من أول ما يدخل في ولايتهم، أو يكفي مجرد إنطباقها ولو لم يقصد ذلك؟ مقتضى الإطلاقات هو الأخير، ولكن الأحوط هو الأول.

الرابعة: لا يخفى أن خطرات هذه المناصب كثيرة وعظيمة جداً في حلالها فضلاً عن حرامها، ولا يخلو منها إلا الأوحدي الذي عصمه الله تعالى عن الزلل والخطاء.

(١٧٠) لما مر من عدم الحرمة الذاتية للولاية من قبلهم لكن خطره عظيم فيما هو مشروع في نفسه فضلاً عن غير المشروع.

(١٧١) للأدلة الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى شأنه: **﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾**[١]، ومن السنة المستفيضة منها قول النبي صلى الله عليه وآله: «رفع عن أمتي ما أكرهوا عليه»[٢]، وقولهم عليهم السلام: «التقية في كل شيء»[٣]، وقوله عليه السلام: «ما من شيء إلا وقد احله لمن اضطر إليه»[٤]. ومن الإجماع إجماع الإمامية بل المسلمين. ومن العقل حكمه بتقديم الأهم على المهم.

(١٧٢) لأنه من الإضرار بنفس المكره حينئذٍ بعد أن عد الإضرار بهم إضراراً

---

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الايمان حديث: ١٨ ج: ١٦.

يتفق في خلالها مما يصدر الإكراه به من الجائر (١٧٣) إلا في الدماء المحترمة (١٧٤)، ويجوز للمكره (بالفتح) تحمل الضرر المالي الذي توعد

عليه بحسب المتعارف، فتشمله الأدلة.

(١٧٣) لعمومات الأدلة المتقدمة وإطلاقاتها الشاملة لها أيضاً، ومقتضى إطلاق أدلة الاكراه، وعموم نفي الحرج وإطلاق قوله عليه السلام: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فإذا بلغ الدم فلا تقية»[1]، شمولها لما إذا كان الضرر المتوعد به أقل من الضرر المكره عليه أيضاً فضلاً عن صورة التساوي أو ما إذا كان الضرر المتوعد به أكثر إذ لا دليل من عقل أو نقل على تحمل الضرر لدفع الضرر المتوجه إلى الغير.

نعم، لو توجه الضرر إلى الشخص أولاً وبالذات لا يجوز دفعه بالاضرار بالغير قطعاً والمقام من الأول دون الأخير، ولكن مقتضى الأخوة الايمانية تحمل الضرر اليسير مع التمكن ان كان الضرر المتوجه إلى الأخ الايماني كثيراً وفي المساوي ان أمكن التحمل يكون من الإيثار المطلوب.

(١٧٤) لقولهم عليهم السلام: «إنما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فإذا بلغ الدم فلا تقية»[2]، ويستفاد منه ان حد تشريع التقية إنما هو ما دون الدم ولا تشريع لها في الدم.

ثم أن ظاهر الإطلاقات والكلمات إن بالاكراه يباح كل محرم -مالاً كان أو عرضاً- إلا القتل ولا ضمان على المكره (بالفتح) لكونه كالآلة للمكره (بالكسر) فيكون الضمان عليه وأما دفع الضرر لأجل الخوف على النفس فيحل لأجله كل محرم أيضاً حتى التصرف في مال الغير مع الضمان، والظاهر جواز دفعه بهتك عرض الغير، إذ لا يعادل نفس المؤمن بشيء، وأما دفعه بقتل المؤمن فلا يجوز مطلقاً.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

عليه، وعدم قبول الولاية عن المكره (بالكسر) (١٧٥).

(مسألة ٦٣): يعتبر في تحقق الإكراه عدم قدرة الشخص على التفصي عن توعيد المكره (بالكسر) بما هو سهل له ولا ضرر عليه فيه (١٧٦).

(مسألة ٦٤): لا فرق في الدم المحقون ـ الذي لا يجوز سفكه لا إكراهاً ولا اضطراراً ـ بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والوضيع والشريف، والعالم والجاهل (١٧٧).

فــرع: صور الاضطرار إلى كل من سفك الدم، وهتك العرض ونهب المال تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة المضطر إليها في ثلاثة الغاية أي: ما كان لأجل حفظ نفس آخر أو عرضه أو ماله، ولا إشكال في حرمة سفك الدم بجميع صوره سواء كان لحفظ نفس أو مال أو عرض، وكذا لا يجوز هتك مال لحفظ مال آخر أو هتك عرض لصون عرض آخر، ويجوز كل منهما لحفظ النفس. هذه أصول الاقسام ويتفرع منها اقسام كثيرة أخرى يحتاج استخراجها إلى مجال واسع وفحص بليغ وربما تأتي الإشارة إلى بعضها في موجبات الضمان، وغيرها من الموارد المتفرقة.

(١٧٥) لقاعدة السلطنة ولأن دفع مثل هذا الضرر رخصة لا أن يكون عزيمة على ما هو المرتكز في الأذهان.

(١٧٦) لانصراف أدلة الإكراه عنه، بل الظاهر عدم صدق الإكراه عليه عرفاً خصوصاً في بعض موارده.

(١٧٧) لإطلاق قول الصادقين عليهما السلام: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»[1]، وهل يشمل الدم مطلق الجرح أو يختص بما

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ١.

(مسألة ٦٥): يجوز أخذ الأجرة على كل مباح فيه غرض حلال، وكذا كل مكروه أيضاً (١٧٨). وكذا كل واجب كفائي نظامي لم يعلم إنه من الحقوق المجانية الدائرة بين البشر (١٧٩). وطريق الاحتياط أخذ الأجرة فيها لغير إتيان ذات ما هو الواجب، بل لسائر الخصوصيات، كأخذ الطبيب الأجرة على الحضور عند المريض مثلا لا لنفس الطبابة (١٨٠). وكذا يجوز على جميع المندوبات التوصلية الغير المتقومة بالمجانية (١٨١). وكذا في الواجب التخييري فيجوز أخذ الأجرة على اختيار الخصوصية (١٨٢)، ولا يجوز أخذ الأجرة على الواجب العيني التعييني على الأجير (١٨٣). وكذا

فيه قوام الروح؟ وجهان والمنساق من الحديث هو الأخير.

(١٧٨) لوجود المقتضى وفقد المانع فيشملها العموم والإطلاق مضافاً إلى ظهور الاتفاق.

(١٧٩) للسيرة العقلائية في كل الأعصار والازمان وجميع الملل والاديان، ولم يردع عنها نبي ولا وصي نبي، بل قررت بعمومات الكتاب والسنة وسيرة الأمة حتى في عصر النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ولولاه لأختل النظام وبطل سوق الانام، ولا يرضى به عاقل فضلاً عن الحكيم العلام.

(١٨٠) خروجاً عن خلاف من يظهر منه عدم الجواز، وإن كان لا دليل عليه إلا بعض ما يأتي التعرض لها ولدفعها.

(١٨١) لإطلاقات الأدلة وعموماتها بعد فرض وجود غرض صحيح في البين كما هو المفروض، ولا مانع في البين من عقل أو شرع.

(١٨٢) لأن اختيار الخصوصية من حيث هي ليست بواجبة فيخرج عن موضوع بحثهم من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب، فإنه فيما لم تتحيث الواجب بحيثية زائدة على ذات الوجوب تكون مباحة حتى تشمله الإطلاقات والعمومات.

(١٨٣) البحث في هذه المسألة السيّالة في الفقه من جهات..

الأولى: في أن الوجوب من حيث انه وجوب ينافي أخذ الأجرة أو لا.

الثانية: في ان أخذ الأجرة على العباديات ـ واجبة كانت أو مندوبة ـ هل ينافي العبادية أو لا.

الثالثة: في تصحيح الاعمال العبادية النيابية.

أما الجهة الأولى: فالبحث فيها..

تارة: بحسب الأصل.

وأخرى: بحسب الأدلة.

وثالثة: بحسب الكلمات.

أما الأولى: فمقتضى الأصل العملي وإن كان عدم ترتب الأثر في كل معاوضة مطلقاً إلا انه يكفينا الأصل اللفظي، أي: أصالة الإطلاق والعموم بعد وجود الغرض الصحيح في البين فلا مانع من هذه الجهة أصلاً، فيكون مقتضى الإطلاقات والعمومات بعد صدق الإجارة عرفاً الصحة مطلقاً إلا مع الدليل على الخلاف.

وأما الثانية فلم يدع أحد نصاً في هذه المسألة العامة البلوى إلا ما ورد في موارد كقولهعليه السلام: «السحت أنواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها أجور القضاة»[1]، مع إمكان حمله على قضاة الجور والأجر من قبل الجائرين ويأتي التفصيل في محله إن شاء الله تعالى، وما ورد في الأجرة على الأذان والصلاة كقولهعليه السلام: «لا يصلي خلف من يبتغي على الأذان والصلاة الأجر. ولا تقبل شهادته»[2]، وما ورد في فساد الدنيا والدين واضمحلال الدين من قولهعليه السلام: «ورأيت الأذان بالأجر والصلاة بالأجر»[3]، وخبر زيد بن علي عن آبائه عن عليعليهم السلام: «انه اتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله اني أحبك لله، فقال له: لكني ابغضك لله قال: ولِمَ قالعليه السلام: لأنك تبغى في الأذان كسباً، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً وسمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: من أخذ على تعليم

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الشهادات حديث: ٢ و٦.

(٣) الوسائل باب: ٤١ من أبواب آداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث: ٦.

القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة»[١].

وإثبات قاعدة كلية بهذه الأخبار القاصرة بعضها سنداً وبعضها دلالة مما لا ينبغي وعلى فرض الاعتبار لابد وإن يقتصر على موردها في الحكم المخالف للإطلاقات والعمومات.

نعم، استدلوا بوجوه أخرى مثل أن الوجوب من حيث هو ينافي أخذ الأجرة، وانه مملوك لله تعالى ولا يجوز تمليك ملك الغير إلى شخص آخر، وان مورد الإجارة لابد وإن يكون مقدوراً ومعنى القدرة إن شاء فعل وإن شاء ترك وحيث لا قدرة للمكلف في الواجب على تركه، وفي الحرام على فعله، فلا تصح الاجارة فيهما، مع انه لا نفع للمستأجر وقد استدلوا بالإجماع أيضاً.

والكل مردود.. إذ الأول: عين الدعوى وأصل المدعى وملكية العمل لله تعالى نحو ملكية خاصة ليست من الملكية الاعتبارية فلا تنافي السلطنة الاعتبارية مع انها طولية كملكية أموالنا له تعالى، وكذا سائر أعمالنا والقدرة التكوينية حاصلة بالوجدان، والوجوب لا يستلزم سلب القدرة المعتبرة في المعاوضات، وعدم النفع خلاف الفرض، إذ المفروض أن فيه غرض صحيح يرجع إليه، مع إنه لا يختص بالمقام بل هو عام في جميع الموارد إذ تبطل كل معاوضة مع عدم غرض صحيح فيها. والإجماع لم يصرح به إلا المحقق الثاني وهو موهون لوجود القول بخلافه من أعيان الأصحاب من القدماء والمتأخرين كما لا يخفى على المتتبعين. وأما الأخيرة: فاختلفت الكلمات فيها جوازاً ومنعاً ولم يأت المانعين إلا بما مر، مما لا يروى الغليل و لا يشفى العليل، فالمسألة بلا دليل.

وخلاصة المقال: أن الواجبات مطلقاً إما أن يستفاد من القرائن المعتبرة تقوّمها بالمجانية، وإنها من الحقوق المَجانية بين الناس بعضهم على بعض، أو يشك فيه أو يستظهر منها إنها غير متقوّمة بها، وفي الأول لا يجوز لفرض التقوم بالمجانية، وفي الثاني يجوز بعد صدق المعاوضة عليه عرفاً، فتشمله الإطلاقات

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

والعمومات قهراً، وكذا في الثالث كما هو معلوم هذا نخبة الكلام في المقام، وقد تعرضنا لهذه المسألة في موارد كثيرة في هذا الكتاب[١].

أما الجهة الثانية: وهي أخذ الأجرة على العباديات ـ واجبة كانت أو مندوبة ـ فقالوا: في وجه عدم الجواز أن العبادة متقومة بالاخلاص وقصد القربة، وأخذ الأجرة ينافي القربة فتبطل العبادة لا محاله وينفسخ عقد الإجارة قهراً، لأن ما وقع عليه العقد إنما هو العبادة وما يقع من الأجير ليس منها في شيء فلا تبرء ذمة المستأجر أبداً.

ويرد عليه أن العبادة متقومة بقصد القربة شرعاً وعقلاً وعرفاً بأن تكون منبعثة عن داع قربي، بحيث يكون هو السبب القريب لايجاد العبادة عرفاً وأما كون جميع سلسلة حدوثه قربّياً محضاً فلا دليل من عقل أو نقل عليه.

نعم، هو مرتبة خاصة من مراتب الاخلاص لخواص الناس، كالأولياء الذين وضعوا جميع ما سوى الله تعالى تحت أقدامهم، فمن صلى في الصيف قريباً من المروحة مثلاً ليبرد ويصلي قربة إلى الله تعالى وكان هذا القصد طولياً أو عرضياً بحيث لا ينافي استقلال داعوية القربة عرفاً تصح صلاته، لوجود المقتضى وفقد المانع.

نعم، هو مناف لبعض مراتب الاخلاص الذي يقصر عامة الناس، عن الوصول إليه ولو لزم ذلك لبطل عبادة عامة الناس. هذا مع إمكان تفكيك مورد أخذ الأجرة وقصد القربة بأي وجه أمكن ذلك كأن يقال: أن مورد أخذ الأجرة تنزيل النفس منزلة المنوب عنه، أو تنزيل العمل منزلة عمله أو قضاء حاجته أو إستمرار اخوته إلى غير ذلك مما يمكن أن يقال: هذا مع أن هذا البحث ليس له ثمرة عملية، لاتفاق النص[٢]، والفتوى على صحة عبادة النائب عن المنوب عنه وإنما حصل التشكيك لشبهات علمية ليست معتنى به أيضاً، لأن إيكال مثل هذه الأمور إلى العرف والوجدان أولى من أصل التعرض لها وفتح باب التشكيك فيها.

---

(١) راجع المجلد الرابع صفحة: ١٢.

(٢) راجع المجلد السابع صفحة: ٣٣٤.

الكفائي، كتجهيزات الميت (١٨٤).

نعم، لو كان واجب عيني أو كفائي محفوف بأمور مباحة أو مندوبة يصح أخذ الاجرة بالنسبة إليها (١٨٥). وكذا لا يجوز أخذ الأجرة لتعليم الابتلائيات بين الأنام من مسائل الحلال والحرام (١٨٦).

(مسألة ٦٦): يجوز أخذ الأجرة لتعليم القرآن وسائر الكمالات الدينية أو الدنيوية (١٨٧).

ثم انه قد تقدم في مسألة ٦ من فصل شرائط غسل الميت ومسألة ٩ من فصل مستحبات الأذان والإقامة، ومسألة ٣٥ من فصل القراءة، ومسألة ٢ من فصل صلاة الاستيجار وسيأتي في مسألة ١٣ من فصل لا يجوز إجارة الأرض لزرع الحنطة من كتاب الإجارة ما ينفع المقام ويرتبط به إذ المسألة سيّالة في كثير من الموارد.

أما الجهة الثالثة: فقد تقدم صحة الأعمال العبادية النيابية بالتفكيك بين مورد أخذ الأجرة وقصد القربة بجعل مورد أخذ الأجرة تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه، أو تنزيل عمله منزلة عمل المنوب ثم يقصد القربة في ذات العمل فلا وجه للإشكال من هذه الجهة كما تقدم[1].

(١٨٤) لتقومها بالمجانية، وكونها من الحقوق المجانية بين المؤمنين بعضهم على بعض، ويدل عليه إجماع الإمامية أيضاً.

(١٨٥) لوجود المقتضى حينئذٍ وفقد المانع فتشملها الأدلة قهراً.

(١٨٦) للإجماع، ولأنها أيضاً من الحقون المجانية بين المؤمنين.

(١٨٧) للعمومات والإطلاقات، وظهور الاتفاق، وخبر ابن أبي قرة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام هؤلاء يقولون: إن كسب المعلم سحت، فقال عليه السلام: كذبوا

---

(١) راجع المجلد السابع صفحة: ٣٣٥.

والأولى التنزه عنه في تعليم القرآن (١٨٨) خصوصاً مع الشرط (١٨٩).

(مسألة ٦٧): المراد بالواجب المبحوث عنه في المقام ما إذا وجب شيء على الأجير نفسه (١٩٠)، وأما إذا وجب على غيره، ويعتبر فيه

أعداء الله إنما أرادوا أن لا يعلموا أولادهم القرآن، لو أن المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً»[1]، وعن إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال: «قلت له: إن لنا جاراً يكتب وقد سألني ان أسألك عن عمله، قال عليه السلام. مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إني إنما أعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه»[2]، وذيل هذا الحديث يحتمل معنيان..

أحدهما: جعل مورد الاتجار والكسب خصوص تعليم القرآن اثباتاً للحق ورداً لما قاله العامة ـ كما تقدم في رواية ابن أبي قرة ـ من ان: «كسب المعلم سحت»[3].

ثانيهما: جعل مورد الكسب والحساب، وجعل تعليم القرآن من مجرد الايجار أي: النفع المحض لا من قصد التكسب، ولابد حينئذٍ من حمله على الأولوية بقرينة خبر ابن أبي قرة.

(١٨٨) لأن تعلم كلام الله أجل من أن يقابل بمال الدنيا مطلقاً، ولقوله عليه السلام: «من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة»[4].

(١٨٩) لقوله عليه السلام: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أجرة القارئ الذي لا يقرأ إلا على أجر مشروط»[5]، المحمول على شدة التنزه حينئذٍ مع إنه يمكن حمله على غير صورة التعليم والتعلم.

(١٩٠) لأنه المصرح في كلماتهم فراجع المطولات.

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٣.

(٣) ورد مضمونه في سنن ابي داود باب: ٣٦ من كتاب البيوع حديث: ٣٤١٦.

(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٧.

المباشرة فلا بأس بأخذ الأجرة عليه فيه (١٩١).

(مسألة ٦٨): يحرم هجاء المؤمن، وكذا يحرم الهجر أي: الفحش من القول وما استقبح التصريح به (١٩٢).

---

(١٩١) للإجماع حتى في العبادات التي تشرع فيها النيابة، فتصح النيابة للأموات في العبادات ـ كالحج، والصوم، والصلاة ـ بل قد تجوز عن الحي أيضاً كما مر في الحج، وقد مر التفصيل في فصل الاستيجار للصلاة والصوم والحج فراجع.

(١٩٢) أما الأول: فتدل على حرمته الأدلة الأربعة، لأنه إيذاء وظلم، ويدل على حرمته ما يدل على حرمة الغيبة بالفحوى، ولا بأس به فيما إذا كانت في البين مصلحة راجحة على مفسدته بل قد تجب.

وأما الأخير: فلجملة من الأخبار منها قول النبي صلّى الله عليه وآله: «إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذيء قليل الحياء لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فإنك إن فتشته لم تجده إلا لغية أو شرك شيطان، قيل: يا رسول الله وفي الناس شرك شيطان؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أما تقرأ قول الله عزوجل: **﴿وشاركهم في الأموال والأولاد﴾** ـ الحديث ـ»[١]، وعن الصادق عليه السلام في خبر أبي عبيدة: «البذاء من الجفاء والجفاء في النار»[٢]، وعن النبي صلّى الله عليه وآله: «إن من أشر عباد الله من تكره مجالسته لفحشه»[٣]، وفي خبر سماعة قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام: فقال لي مبتدئاً: يا سماعة ما هذه الذي كان بينك وبين جمالك؟ إياك أن تكون فحاشاً أو سخاباً أو لعاناً، فقلت: والله لقد كان ذلك انه ظلمني، فقال عليه السلام: إن كان ظلمك لقد أوتيت عليه، ان هذا ليس من فعالي ولا آمر به شيعتي، استغفر ربك ولا تعد، قلت: استغفر الله ولا اعود»[٤].

والظاهر ان الفحش مما يختلف باختلاف العادات والاقوام والاشخاص

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب جهاد النفس حديث: ٢ و٣.

(٣) (٤) الوسائل باب: ٧١ من أبواب جهاد النفس حديث: ٨ و٧.

(مسألة ٦٩): لا يجوز بيع المصحف الشريف من الكافر (١٩٣)، ويبطل أصل البيع (١٩٤)، والأحوط في البيع من المسلم جعل المعاوضة بالنسبة إلى الورق أو الغلاف ونحوهما، أو دفعه إليه بعنوان الهدية ودفع المشتري العوض بعنوان الهبة (١٩٥).

ومورد الشك في الشبهة الموضوعية أو المفهومية البرائة والاحتياط حسن على كل حال.

(١٩٣) لما أرسلوه ارسال المسلمات الفقهية؛ ويظهر منهم الإجماع عليه.

(١٩٤) لأن ظاهر كلماتهم ان النهي وإن كان تكليفياً ولكنه لأجل عدم قابلية المنقول إليه عن صلاحية التملك فيحرم ولا يحصل أصل الملكية.

واستدل أيضاً بأنه هتك لحرمة القرآن، وبفحوى المنع عن بيع المسلم إلى الكافر. وفيهما: ما لا يخفى، وظاهرهم عدم الجواز حتى باعتبار الغلاف والورق ونحوهما.

كما أن ظاهرهم عدم جواز الاستيجار لكتابة القرآن للكافر أيضاً، بل وعدم جواز تمكينه منه واستيلائه عليه، والدليل على ذلك كله منحصر بالإجماع لو تم.

وأما التفاسير والكتب المشتملة على الاحاديث واسماء الله تعالى والادعية، فيصح بيعها منه، للإطلاقات والعمومات من غير ما يصلح للتقييد والتخصيص وإن كان الأحوط المنع فيها أيضاً.

(١٩٥) عن جمع من الفقهاء حرمة بيع المصحف إلى المسلم أيضاً ـ منهم الحلي، والشهيد، والعلامة، والمحقق الثاني ـ واستدلوا بجملة من الأخبار منها قول أبي عبدالله عليه السلام في موثق سماعة: «لا تبيعوا المصاحف فإن بيعها حرام، قلت: فما تقول في شرائها؟ قال عليه السلام: اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف وإياك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب، فيكون عليك حراماً وعلى من باعه

حراماً»[١]، وعنه أيضاً قال عليه السلام: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها؟ فقال عليه السلام: لا تشتر كتاب الله، ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين وقل: أشترى منك هذا بكذا وكذا»[٢]، وفي خبر عبدالله بن سليمان قال: «سألته عن شراء المصاحف؟ فقال: إذا أردت أن تشتري فقل: اشترى منك ورقه وأديمه وعمل يدك بكذا وكذا»[٣]، ولأن كلام الله جل جلاله أجل من أن يقابل بشيء من متاع الدنيا الدنية التي هي انزل شيء عند الله تعالى فلا يقابل بكلها بعض كلامه تعالى فضلاً عن بعضها، ولكن قال في الجواهر ونِعمَ ما قال: «والتحقيق الجواز لإطلاق الأدلة وإطلاق كثير من الفتاوي في مقام ذكر شرائط البيع وغيره حتى في مسألة بيع المصحف من الكافر، فإن كلامهم هناك بإطلاقه شامل لجواز بيعه من المسلم من غير تقييد بالآلات، بل السيرة القاطعية أقوى شاهد على ذلك.

ودعوى: انها للآلات كما ترى فانه لا ريب في ملاحظة الكتابة ببذل الثمن»، ثم استدل بخبر ابن عبد الرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن شراء المصاحف وبيعها؟ فقال عليه السلام: إنما كان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمر الشاة أو رجل منحرف فكان الرجل يأتى فيكتب من ذلك، ثم انهم اشتروا بعد، قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال لي: أشتري أحبّ إليّ من أن أبيعه، قلت: فما ترى ان أعطي على كتابته أجرا؟ قال عليه السلام: لا بأس»[٤]، وخبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها؟ فقال: إنما كان يوضع عند القامة والمنبر ـ إلى أن قال عليه السلام ـ فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويجيء آخر فيكتب السورة كذلك كانوا ثم انهم اشتروا بعد ذلك؟ فقال: اشتريه أحب إليّ من أبيعه»[٥]، ويمكن استظهار الجواز منهما وقال رحمه الله أيضاً: «ولعل الفقيه الماهر اذا اعطى النظر حقه في نصوص المقام وفي الأُصول والقواعد يقطع بما قلناه».

أقول: فيحمل موثق سماعة على مطلق المرجوحية بقرينة غيره، ولكن

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١١ و١ و٦.

(٤) (٥) الوسائل باب: ٣١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤ و٨.

(مسألة ٧٠): ما تأخذه الدولة من الضريبة على الأراضي جنساً أو نقداً، وعلى النخيل والأشجار يعامل معه معاملة ما يأخذه السلطان العادل(١٩٦)، فتبرء ذمة الدافع عما كان عليه من الخراج الذي هو أجرة

مع ذلك الجزم بالجواز مشكل، لإمكان حمل ما يظهر منه الجواز على بعض المحامل وقد اشتهر بين المتشرعة التعبير عن اشتراء القرآن بالهدية.

ثم إنه بناء على عدم صحة بيع النقوش المعبر عنها بكلام الله تعالى فهي باقية على ملك البايع، وانتقالها إلى ملك المشتري يصح بأحد الوجوه..

منها: التبعية كانتقال نقوش الدار ـ مثلاً ـ تبعاً لانتقال أصل الدار.

ومنها: تملك المشترى لها بإعراض البايع عنها فبعد الاعراض تكون مما لا مالك لها، فيملكها المشتري، لوجود المقتضى وفقد المانع وهو أولى بالتمليك لكونها من توابع ملكه.

ومنها: إن تمليك القرآن ينحل في الواقع إلى تمليكين بيعي، وهو بالنسبة إلى الورق ونحوه، وآخر بعنوان الهدية ـ مثلاً ـ وهو بالنسبة إلى النقوش. ولا محذور بالنسبة إلى هذه الوجوه من عقل أو نقل، فيصح للمشتري ترتيب آثار الملكية على نفس النقوش أيضاً. هذا مع أن للنقوش حيثيتين..

الأولى: كونها مظهر كلام الله تعالى.

الثانية: كونها عرضاً خارجياً وسواداً على بياض مثلاً والتفكيك بين الجهتين ممكن عقلاً ويمكن اختلاف الحكم في خصوص المقام بحسبه.

وأما أبعاض القرآن التي تكون في بعض المجلات والجرائد ونحوهما فإن كانت قليلة بحيث يكون كالشيء المستهلك في المبيع فلا يشملها دليل المنع، وأما ان كانت معتنى بها عند المتشرعة فيشكل الجواز بل الظاهر المنع حينئذٍ.

(١٩٦) بإجماع المسلمين والمتواترة من نصوص المعصومين، والسيرة القطعية بين المؤمنين من عصر الخلفاء، والمسألة كانت من الضروريات الفقهية وانما صارت مورد البحث لشبهات عَرضت إلى بعض الأذهان، وحيث بنى

الأرض الخراجية (١٩٧) بل لو لم تأخذه الدولة وأحال شخصاً على من

الطبقة اللاحقة على دفعها صارت كأنها نظرية، وكيف كان فمن النصوص صحيح الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من أبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم؟ فقال عليه السلام: ما الأبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ منا صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه؟ فقال: إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس، قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لناحظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: إن كان قبضة بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل»[1]، وفي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «انه سئل عن مزارعة أهل الخراج بالربع والنصف والثلث؟ قال عليه السلام: نعم، لا بأس به قد قبّل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبراً وأعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر والخُبر: ـ هو النصف ـ»[2]، وفي صحيح إسماعيل بن الفضل قال: «سألته في الرجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤوسهم و خراج النخل والشجر والآجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون أبداً أو يكون، أيشتريه؟ أو في أي زمان يشتريه؟ يُتقبل منه؟ فقال: إذا علمت ان من ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فاشتره وتقبل به»[3]، إلى غير ذلك من الأخبار، وتقتضيه قاعدة نفي العسر والحرج.

وخلاصة المقال: ان سلطان العدل نزل سلطان الجور من هذه الجهة منزلة نفسه في وجوب الدفع إليه وصحة الأخذ منه من كل جهة لما تقدم.

(١٩٧) لأن سلطان العدل والحكومة الحقة اذن في ذلك، ونزل فعلهم منزلة فعل نفسه تسهيلاً على المسلمين وتيسيراً عليهم إلى يوم ظهور الحق المبين،

---

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٤.

عليه الخراج فدفعه إلى المحتال يحل له وتبرء ذمة المحال عليه عما اشتغلت به (١٩٨)، ولكن الأحوط مراجعة الحاكم الشرعي والاستيذان منه (١٩٩). وحكم سلطان الموالف في ذلك حكم المخالف (٢٠٠)، والأحوط الرجوع إلى الحاكم الشرعي في هذه الأعصار (٢٠١)، خصوصاً في الموالف (٢٠٢).

فإنه علم استيلاء الجور والفساد وسلطة الباطل وانتفاء دولة الحق مع ان للمسلمين حقوقاً في الأراضي المفتوحة عنوة، فلو حرم عليهم مراجعتهم بالكلية ضاق التعيش عليهم أي مضيقة، فنفس فرض كونه سلطان حق وحكومة عدل يقتضي التوسعة على الأمة في ذلك.

(١٩٨) لأنه بعد فرض ان سلطان العدل نزل فعله منزلة فعل نفسه كما هو المنساق من الأخبار فلا فرق فيه بين ما بعد القبض وما قبله كما في نفس سلطان العدل هذا مع تصريح المحقق الثاني بالإجماع على عدم الفرق بين القبض وعدمه. وأما تعبير الفقهاء بما يأخذه الجائر فهو إما من باب الغالب أو إن المراد به الأعم من الأخذ الفعلي ومطلق الاستيلاء عليه ولو بالحوالة.

(١٩٩) خروجاً عن خلاف من خص الإذن بما بعد القبض، ولاحتمال أن يكون أصل الإذن مختصاً بما إذا لم يتمكن من الرجوع إلى الحاكم الشرعي، وإن ضعف هذا الاحتمال جداً في هذا الحكم الامتناني العام البلوى.

(٢٠٠) للإطلاقات المشتملة على لفظ: «السلطان» في هذا الحكم العام البلوى والمراد به كل من استولى على الأمر سواء يسمى بالسلطان أو بلفظ آخر، وسواء كان مخالفاً أو مؤالفاً واحتمال الانصراف إلى الأول بدوي لا يعتنى به مع عموم الحكمة وقاعدة الحرج الشامل لهما.

(٢٠١) لعدم حصر الخراج فيها على خصوص الأراضي الخراجية بل يأخذونه من كل ما يقدرون عليه.

(٢٠٢) لما تقدم من احتمال الانصراف عنه وإن كان هذا الاحتمال

(مسألة ٧١): جوائز السلطان يجوز أخذها والتصرف فيها. كما يجوز اخذها بعوض من البيع ونحوه (٢٠٣).

(مسألة ٧٢): يجوز لكل أحد أن يتقبل الأراضي الخراجية ويضمنها من الدولة بشيء وينتفع بها بأي نفع محلل شاء، أو يقبلها ويضمنها لغيره

ضعيفاً جداً.

(٢٠٣) خلاصة الكلام يقع في مقامين..

الأول: إن أموال الدول على قسمين..

فتارة: تكون من الملكية الشخصية ـ كأموالنا الشخصية ـ كما إذا انتقل إلى السلطان مال بالإرث، أو استقرض مالاً على عهدته الشخصية واتجر به، أو حاز مباحاً بقدر شأنه الشخصي فهذا يكون ماله ويكون مسلطاً عليه وفي عده من أموال الدولة مسامحة واضحة، وليس لأحد من الرعية مزاحمته فيه ولا يجب عليه صرفه في مصالحهم وهو محترم، لقاعدة السلطنة التي هي من أجل القواعد النظامية إلا إذا القى الشارع احترامه كأموال الحربي على تفصيل تقدم في كتاب الجهاد.

وأخرى: تكون لهم التصرف من حيث كونهم مديراً للعباد والبلاد وجالباً إليهم الصلاح ودافعاً عنهم الفساد.

وبعبارة أخرى: من حيث كونهم مسؤول الرعية عند العقلاء في تنظيم مصالحهم الدنيوية على ما ينبغي ويليق، فليست الملكية شخصية قطعاً، بل هي نوعية ـ كملكية الصدقات للفقراء، والأرض المفتوحة عنوة للمسلمين فهي نحو مال خاص وملكية خاصة لهم ـ أن يقوم بالتصرف فيها في مصالح الرعية، وليس لهم التصرف فيها بما ليس فيه صلاح الرعية، كما إنه ليس لأحاد الرعية التصرف فيها لنفسه أيضاً، إذ المال نوعي والملكية نوعية. ومن هذا القسم الخراج، أي: ما يجعل على الأرض أو غيرها من الدراهم أو الدنانير، والمقاسمة: أي ما يقسم مع الحكومة من حاصل الأرض، وحيازة الدولة المباحات واستخراجه للمعادن ونحو ذلك من تصرفاته النوعية من حيث إنه وكيل الرعايا بزعمهم فمثل هذه

الأموال أموال النوع، ولابد وأن يصرف في مصالحهم والهيئة المديرية يدعّون إنهم امناء الصرف والمصرف.

وحيث أن أموال الدولة من موارد اختلاط الحلال بالحرام لابد من بيان مدرك الحكم في هذا الفرع العام البلوى للمسلمين، خصوصاً في هذه الأعصار التي صار العالم كأنه بيت واحد، وكثرة ارتباطات بعضهم مع بعض والبحث فيه..

تارة: بحسب القواعد العامة.

وأخرى: بحسب الأدلة الخاصة.

وثالثة: بحسب الاعتبارات والشواهد العرفية.

أما الأُولى: فالمسألة من صغريات العلم المنجز فمن علم تفصيلاً ـ أو إجمالاً بعلم إجمالي منجز ـ بحرمة المأخوذ تماماً أو اشتماله على الحرام يحرم الأخذ بلا إشكال، ومع عدم العلم التفصيلي أو الإجمالي المنجز كذلك، فمقتضى أصالة الإباحة وأصالة الصحة إباحة الأخذ والتصرف، وتقتضيها قاعدة نفي العسر والحرج، إذ لو وجب الاجتناب لأختل النظام بلا كلام خصوصاً في هذه الأعصار.

وأما الثانية: فهي ما ورد بألسنة شتى ناصة أو ظاهرة في الحلية وجواز الأخذ والتصرف وانها على أقسام..

القسم الأول: صحيح أبي ولاد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن اليّ، وربما أمر بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر»[1]، ومن ذيله يمكن أن يستفاد قاعدة التعميم لكل مورد كما لا يخفى.

ومنها: صحيح ابن مسلم وزرارة قالا: «سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس»[2].

ومنها: موثق أبي المعزا قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده، فقال:

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٥.

أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: وأحج بها؟ قال عليه السلام: نعم»(١)، وفي حديث آخر له: «أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: وأحج بها؟ قال عليه السلام: نعم»(٢).

ومنها: موثق يحيى بن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام: «إن الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية»(٣).

ومنها: خبر أبي بكر الحضرمي قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال: ما يمنع ابن أبي السماك أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس؟ ثم قال لي: لِمَ تركت عطاءك؟ قال: مخافة على ديني، قال عليه السلام: ما منع ابن أبي السماك ان يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أن لك في بيت المال نصيباً؟»(٤)، وفيه من الترغيب الى الأخذ منهم ما لا يخفى.

ومنها: موثق داود بن زربى قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، أو الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال فلى أن آخذه؟ قال عليه السلام: خذ مثل ذلك ولا تزد عليه»(٥)، وفيه دلالة ظاهرة على احترام ما لهم.

ومنها: خبر يونس ابن يعقوب عن عمر أخي عذافر، قال: «دفع إليّ انسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لأبي عبدالله عليه السلام فكانت في جوالقي، فلما انتهيت إلى الحفيرة شق جوالقي وذهب بجميع ما فيه، ورافقت عامل المدينة بها، فقال: أنت الذي شق جوالقك فذهب بمتاعك؟ فقلت: نعم، قال: إذا قدمنا المدينة فائتنا حتى نعوضك، قال: فلما انتهيت إلى المدينة دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: يا عمر شقت زاملتك وذهب بمتاعك؟ فقلت: نعم، فقال: ما اعطاك خير مما اخذ منك فائت عامل المدينة فتنجز منه ما وعدك فانما هو شيء دعاك الله إليه لم تطلبه منه»(٦).

ومنها: خبر قيس بن رمانة قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فذكرت له

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٣.

(٣) (٤) (٥) (٦) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤ و٦ و٧ و٨.

بعض حالي، فقال: يا جارية هاتي ذلك الكيس، هذه أربعمائة دينار وصلني بها أبو جعفر فخذها وتفرح بها»[1].

ومنها: خبر حسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام: «إن الحسن والحسين عليهما السلام كانا يغمزان معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه»[2].

ومنها: خبر الاحتجاج عن الحسين عليه السلام: «انه كتب كتاباً إلى معاوية، وذكر الكتاب وفيه تقريع عظيم وتوبيخ بليغ فما كتب إليه معاويه بشيء يسوؤه، وكان يبعث إليه في كل سنة ألف ألف درهم سوى عروض وهدايا من كل ضرب»[3].

القسم الثاني: خبر فضل بن الربيع عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث: «إن الرشيد بعث إليه بخلع وحملان ومال، فقال: لا حاجة لي بالخلع والحملان والمال إذا كان فيه حقوق الأمة، فقلت: ناشدتك بالله ان لا ترده فيغتاظ، قال عليه السلام: اعمل به ما أحببت»[4]، وخبره الآخر: «إن الرشيد أمر بإحضار موسى بن جعفر يوماً فأكرمه وأتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير، فقال موسى بن جعفر عليه السلام: والله لولا اني أرى من أزوجه بها من عزاب بني أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً»[5]، حيث يظهر منهما عدم صحة الأخذ إلا للضرورة. والحق ان القسم الأول من الأخبار غير قابلة للتقييد بمثل هذين الخبرين مع أن المال ماله عليه السلام ويمكن حملهما على التقية من جهلة الشيعة.

القسم الثالث: ما ورد في الخراج والمقاسمة، والزكوة كصحيح ابن الحجاج قال: «قال لي أبو الحسن موسى عليه السلام: مالك لا تدخل مع عليّ في شراء الطعام اني أظنك ضيقاً قلت: نعم، فإن شئت وسعت علي قال عليه السلام: اشتره»[6]، وصحيح ابن وهب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام أشترى من العامل الشيء وأنا أعلم إنه يظلم؟ فقال عليه السلام: اشتر منه»[7]، وموثق أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو

---

(1) (2) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٩ و١٣.

(3) (4) (5) الوسائل باب: ٥١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١٤ و١٠ و١١.

(6) (7) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١ و٤.

يعلم انهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم. فقال عليه السلام: ما الأبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه ـ الحديث ـ»[١]، وفي نوادر ابن عيسى قال: «سأل أبو عبدالله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة قال عليه السلام: إذا عرفت ذلك فلا تشتره إلا من العمال»[٢].

وأما الأخيرة: فبعد علم الشارع الأقدس بهذه الحوادث وإخباره بها في جملة من الأخبار بغلبة الجور فهل يبقى التكليف بالاجتناب منجزاً على كل حال أو يتغير بحسب الظروف والأحوال، فكما أن تكليف الصلاة التي هي أهم أركان الدين يتغير بحسب حالات التقية ونحوها مقتضى سهولة الشريعة المقدسة هو الثاني وثبوت الوزر الواقعي بالنسبة إلى الغاصبين لا ينافي التسهيل الظاهري بالنسبة إلى الرعية حفظاً للنظام وتيسيراً على الأنام، ويشهد لما ذكرناه ذكر الزكوة أيضاً في بعض الأخبار[٣]، والأحوط المراجعة في جميع الخصوصيات إلى الحاكم الشرعي.

الثاني: لا يعتبر ممن يصل إليه الجائزة أو الخراج والمقاسمة من الدولة الاستحقاق، ولا أن يكون من مصارف الزكوة، للأصل والإطلاق، وعدم ما يصلح للتقييد، مع ان الحكمة التسهيل ورفع العسر والحرج وهي تعم الجميع، ولكن الأحوط مراجعة الحاكم الشرعي في كل ذلك كما تقدم.

ثم إنه نسب إلى جمع من الفقهاء كراهة الاخذ في صورة الجواز. كما نسب إلى جمع استحباب التخميس وادعى عدم الخلاف فيه.

أما الأول: فهو قابل للمسامحة يكفي فتوى الفقيه، فضلاً عما يمكن الاستدلال به من أن أقوى سبب لجلب القلوب هو المال والتسبب إلى القلب إلى الجائر مكروه بل قد يكون حراماً.

وأما الثاني: فيكفي فيه دعوى عدم الخلاف بعد البناء على المسامحة في الاستحباب.

---

(١) و(٢) الوسال باب: ٥٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥ و ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ١ و ٤.

ولو بالزيادة (٢٠٤)، ويختص جميع ما قلناه بخصوص الشيعة (رفع الله

---

(٢٠٤) البحث.. **تارة:** في مورد الخراج والمقاسمة.

وأخرى: في جواز تقبل الأراضي الخراجية من الدولة.

أما الأول: مورد الخراج والمقاسمة الشرعيين انما هو في الأراضي المفتوحة عنوة أو صلحاً على أن يكون الأرض للمسلمين، وأن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام، وإلا فيكون من الأنفال، كما يشترط أيضاً كونها محياة حال الفتح وثبوت كونها مفتوحة عنوة بإذنه عليه السلام بوجه معتبر ومع عدم الإحراز كذلك فالمرجع قاعدة الاشتغال اعطاءً وأخذاً بعد سقوط الأُصول الموضوعية من جهة التعارض، أي: أصالة عدم الفتح عنوة، وأصالة عدم كونها ملكاً لشخص خاص ـ إماماً كان أو غيره ـ ولكن يمكن أن يقال: إن مقتضى الإطلاقات والعمومات إن الاراضي كلها للإمام عليه السلام فيكون هذا نحو أصل معتبر في الأراضي إلا ما خرج بالدليل، فالمشكوك يكون للإمام عليه السلام، للإطلاقات وللعمومات فلو قلنا بأن ما تأخذه الدولة من الأنفال حكم ما تأخذه من أرض الخراج دخل ما ثبت كونه من الأنفال في حكمها أيضاً، وقد تقدم في كتاب الخمس بعض الكلام، ويأتي بقية الكلام في أحكام الأراضي، وفي إحياء الموات.

أما الثاني: فيدل على الجواز مضافاً إلى الإجماع نصوص كثيرة..

منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان»(١).

ومنها: خبر فيض بن المختار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في الأرض أتقبلها من السلطان ثم أواجرها من أكرتي على أن ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف والثلث بعد حق السلطان؟ قال عليه السلام: لا

---

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب أحكام المزارعة حديث: ٣.

شأنهم)، بل يعم جميع المسلمين (زاد الله في شوكتهم) (٢٠٥).

(مسألة ٧٣): الأموال المشتبهة بالحرام لا تخلو عن صور أربع: فإما أن يعلم بالتفصيل إنه حرام بجميع أجزائه وجزئياته، وليس فيه حلال أبداً. وإما أن يعلم ذلك بالعلم الإجمالي المنجز من كل جهة، أو بالعلم الإجمالي غير المنجز، أو لا علم في البين أصلاً بل يكون من مجرد الشبهة فقط (٢٠٦) ولو وقع مال محرم في يده، فإما أن يعلم صاحبه ومقداره، أو لا يعلم كلا منهما، أو يعلم الصاحب دون المقدار، أو يكون بالعكس (٢٠٧).

بأس به كذلك أعامل أكرتي»[١]، وتقتضيه الاطلاقات والعمومات بعد تقرير الشارع لمثل هذه الأعمال من السلطان.

(٢٠٥) للإطلاقات والعمومات، وقاعدة نفي العسر والحرج مع ان اختلاط الشيعة مع المسلمين يقتضي التعميم أيضاً، وما في بعض الأخبار: «ليس لعدونا منه بشيء»[٢]، يمكن أن يراد به من حكم بكفره مع أنه يصح إرادة إنه ليس لهم مستقلاً..

وأولاً: وبالذات وإن كان يعمهم الحكم.

ثانياً: وبالعرض لأجل التسهيل على الشيعة.

(٢٠٦) وحكم الصورتين الأولتين هو وجوب الاجتناب، لما اثبتناه في الأصول من أن العلم الإجمالي المنجز كالعلم التفصيلي في وجوب الموافقة العملية وحرمة المخالفة، والمرجع في الأخيرتين أصالة الحلية والبرائة، لما ثبت في محله من أن العلم الإجمالي الغير المنجز مثل الشبهة البدوية في جريان أصالة البرائة والحلية.

(٢٠٧) وقد تعرضنا لحكم جميع ما يتعلق بهذه الأقسام مفصلاً في كتاب

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام المزارعة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأنفال حديث: ١٧.

(مسألة ٧٤): لو دفع شخص مالاً إلى أحد ليصرفه في طائفة، وكان المدفوع إليه بصفتهم كما إذا دفع إلى فقير مالاً ـ زكاة أو غيرها ـ ليصرفها في الفقراء، أو دفع إلى سيد خمساً ليصرفه في السادة، ولم يعين شخصاً معيناً جاز له أن يأخذ مثل أحدهم من غير زيادة (٢٠٨) كما يجوز له أن يصرفه في عياله (٢٠٩)، خصوصاً إذا قال: إن هذا المال للفقراء أو السادة وإن مصرفه ذلك (٢١٠)، ولكن الأحوط التنزه عنه إلا بالإذن الصريح (٢١١).

الخمس في الخامس، مما يجب فيه الخمس: المال المخلوط بالحرام.

(٢٠٨) لجملة من النصوص منها صحيح ابن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة؟ قال عليه السلام: لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطي غيره، قال عليه السلام: ولا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعها في مواضع مسماة إلا بإذنه»[1]، وصحيح ابن يسار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يعطي الزكوة فيقسمها في أصحابه أيأخذ منها شيئاً؟ قال: نعم»[2]، وفي صحيح حسين بن عثمان عن أبي إبراهيم عليه السلام: «في رجل أعطى مالاً يفرقه فيمن يحل له: أله أن يأخذ منه شيئاً لنفسه وإن لم يسم له؟ قال عليه السلام: يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره»[3]، ويقتضيه الظاهر أيضاً، لأن مقتضى الظاهر ان المقصود صرف المال في مصرفه والمفروض انه من مصرفه.

(٢٠٩) لفرض انهم من مصارفه وقد أذن صاحب المال أن يصرفه في مصارفه.

(٢١٠) لظهور مثل هذه التعبيرات في الشمول له ولغيره أيضاً.

(٢١١) لأنه نحو تحريص على الدنيا، وتشمئز نفوس العوام من ذلك،

---

(١) (٢) (٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ٣ و١ و٢.

(مسألة ٧٥): تقدم سابقاً أن طلب الرزق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة ـ الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة ـ وكذلك طلب العلم ينقسم حكمه إلى الأحكام الخمسة (٢١٢)، وعند المزاحمة وفقد المرجح من كل جهة يرجح طلب الفقه (٢١٣)، إن كان الطالب واجداً للشرائط.

ولخبر ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال: «سألته عن رجل أعطاه رجل مالاً ليقسمه في محاويج أو في مساكين، وهو محتاج أيأخذ منه لنفسه ولا يعلمه؟ قال عليه السلام: لا يأخذ منه شيئاً حتى يأذن له صاحبه»[1]، المحمول على مطلق التنزه أو على ما إذا كانت قرائن تدل على صرفه في غير نفسه.

(٢١٢) أصل هذا التقسيم بالنسبة إليهما لعله من ضروريات الفقه، فلا إشكال فيه إنما الكلام في ترجيح أحدهما على الآخر عند التزاحم مع كثرة ما ورد في كل منهما من الترغيب والتحريض، ويختلف الترجيح باختلاف الأشخاص والحالات والأزمنة والأمكنة وسائر الجهات، فقد توجب ترجيح طلب العلم وقد توجب العكس.

(٢١٣) لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس أعلموا أن كمال الدين طلب العلم والعمل به، ألا وان طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال، إن المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم، والعلم مخزون عند أهله، وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه»[2]، ويشهد له قول أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يقول الله تعالى: وعزتي وجلالي وكبريائي ونوري وعظمتي وعلوى وارتفاع مكاني لا يؤثر عبد هواه على هواي إلا شتّت عليه امره ولبسّت عليه دنياه، وشغلت قلبه بها ولم أعطه منها إلا ما قدرّت له، وعزتي

---

(١) الوسائل باب: ٨٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب صفات القاضي حديث: ١٢.

وجلالي وعظمتي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني لا يؤثر عبد هواي على هواه إلا استحفظته ملائكتي وكفلت السموات والأرضين رزقه وكنت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة»[1]، وتشهد له التجربة والتأمل في حالات العلماء الماضين (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) لأنهم كانوا في نهاية الفقر الذي قد لا يتصور فوقه فقر وقد اختاروا طلب العلم واستقاموا في ذلك فكفاهم الله شؤون دنياهم وآتاهم برزقهم من حيث لا يحتسبون، وذلك سنّة الله التي قد جرت في عباده و﴿**لن تجد لسنّة الله تبديلا**﴾ ولن تجد لسنّة الله تحويلاً ولو أردنا أن نذكر في ذلك ما شاهدناه في أنفسنا ورأيناه من مشائخنا العظام لصار ذلك كتاباً مستقلاً وفي يسير من الكثير عبرة لمن اعتبر.

فائدة: قد تعرضنا من كتاب تحف العقول الرواية المفصلة المتقدمة في ضمن المسائل واعتمدنا عليها، والكتاب معتبر اعتمد عليه الأصحاب منهم صاحب الوسائل، وصاحب البحار والحدائق، ومحتوياته تشهد بصدورها عن المعصوم عليه السلام، كما لا يخفى على من كان مأنوساً بأحاديث الأئمة عليهم السلام وأقوال النبي صلى الله عليه وآله، وقال صاحب الكتاب في مقدمة كتابه: «**واسقطت الاسانيد تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثرها لي سماعاً ولأنها آداب وحِكَم تشهد نفسها**» وقال الشيخ الجليل الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني في رسالته التي ألفها في السير والسلوك إلى الله على طريق أهل البيت عليهم السلام: «**ويعجبني أن انقل في هذا الباب حديثاً عجيباً وافياً شافياً عثرت عليه في كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا حتى ان شيخنا المفيد ينقل عن هذا الكتاب وهو كتاب لم يسمح الدهر بمثله**» ولم أر من قدح في مؤلف هذا الكتاب ولو بأدنى قدح، وكل مَن تعرض له قرنه بالتجليل والتعظيم والتوثيق.

وأما نفس الكتاب الشريف فغاية ما قيل في الخدشة فيه أمور..

الأول: ان أخبارها مرسلة.

---

(١) الوافي ج: ٣ صفحة: ١٥٤ باب اتباع الهوى ط: الحجرية.

الثاني: عدم اعتناء أصحاب الجوامع الأربعة القديمة بالنقل منه، ومن البعيد عدم اطلاعهم عليه.

الثالث: كون الحديث المتقدم الوارد في بيان معايش العباد مشتملاً على الغلق والاضطراب.

الرابع: إن الحديث يشبه تصنيف المصنفين في التشقيق والتقسيم.

الخامس: اشتمال الكتاب على النبويات.

وكل هذه الأُمور باطلة ولا ينبغي الاعتماد عليها في استفادة القدح، وما نشأت إلا عن قصور الاطلاع وعدم التتبع والاحاطة.

أما الأول: فقد صرح المؤلفﷺ في مقدمة الكتاب بوجه الإرسال ومَن يقول بأن هذا النحو من الإرسال يوجب القدح بعد كون المؤلف موثوقاً به فيما قال في المقدمة؟ وبأي دليل يقول بذلك؟ مع إن المؤلف يصرح له بأن أكثرها سماع ولا موضوع للارسال حينئذٍ.

وأما الثاني: فلا ريب في كونه أعم من القدح، إذ يمكن أن يكون لكثرة اشتهاره واعتباره غنياً عن النقل عنه، لأن بناء أرباب الجوامعﷺ على النقل عما كان في معرض الاندراس والاضمحلال كما يظهر ذلك من عاداتهمﷺ، بل ومن عادة الله عزوجل حيث إنه كلما كان في معرض الزوال من الشريعة المقدسة يجدده بكل نحو تعلقت به إرادته الكاملة اتماماً للحجة.

وأما الثالث: فلا بأس به وكم له من نظير في الأحاديث كما لا يخفى على الخبير خصوصاً فيما هو منقول بالمعنى كما هو الظاهر منه.

وأما الرابع: فهو ساقط جداً، لأن التشقيق والتقسيم ورد في القرآن كما في سورة الواقعة[1]، وفي الأحاديث كثيراً كما في موثق ابن بكير الوارد في لباس

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿كنتم أزواجاً ثلاثة فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ـ الآية ـ﴾ وكذا ما ورد في سورة الكهف في قصة خضر وموسى.

المصلي[١]، وغيره مما يراه الناظر إليها بأول نظره.

وأما الخامس: فهو نحو اجتراء وظلم بالنسبة إلى نبينا الأعظمﷺ، حيث يفتخر على جميع الأنبياء بما تواتر منه: «أوتيت جوامع الكلم»[٢]، فيبادر جمع في النبويات إلى الإسقاط والطرح معللاً بأنه نبوي، مع إن هناك قرائن كثيرة تدل على الوثوق بالصدور ولو إن الأعلام ـ رفع الله تعالى شأنهم ـ بذلوا جهدهم في أن يصححوا السند بالمتن لا العكس لما وقعوا في هذه المتاعب والمشاكل.

فتلخص: ان مؤلف الكتاب ثقة جليل والتأليف معتبر لا مغمز فيه.

ثم ان ما ذكر فيه من حديث أقسام معايش العباد وتفصيل القول فيه الذي نقله في الوسائل والحدائق مطابق للقواعد العامة وموافق للمجمع عليه بين الإمامية فهو معتبر من هاتين الجهتين أيضاً.

وتوهم إن الإجماع إنما هو على القواعد لا على الحديث.

مخدوش: بأن ظاهر الكلمات التمسك بنفس الحديث ساكتاً عن القواعد.

كما أن توهم ان الشهرة ليست جابرة لضعف السند لو كان وعلى فرض الجبران، فهي شهرة القدماء لا المتأخرين مخدوش أيضاً، لأن اتفاق جمع من أهل الخبرة بشيء على الاعتماد عليه واتفاق جمع من أهل الخبرة بشيء على الاعراض عنه مما يوجب الاطمينان بالاعتبار في الأول، ولا أقل من ايجاب الشك فيه في الثاني، والظاهر كون ذاك في الجملة من الفطريات العقلائية، ولا فرق في هذه الجهة بين الشهرة القدمائية والمتأخرين بعد كون من تقوم به الشهرة من أهل الخبرة، ومن النقاد والحفظة هذا بعض ما يتعلق بكتاب تحف العقول.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب لباس المصلي حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب التيمم حديث: ٤، وفي صحيح مسلم ج: ١ صفحة: ٢١٣ كتاب المساجد.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتـــاب البيـــع

وهو: من أهم الأمور النظامية الابتلائية للإنسان منذ ظهوره على وجه الأرض إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولا يختص بزمان دون آخر ولا بمكان دون آخر بل يعم مشارقها ومغاربها على اختلاف الأمم والأديان ولابد من بيان أمور..

الأول: الفقه الإسلامي ـ بل فقه كل مذهب وملة سماوي ـ إما أن يبحث عن بيان وظيفة الإنسان بينه وبين الله تعالى أو لا.

والثاني: إما أن يبحث عن تنظيم الوظائف الفردية أو الاجتماعية أو لا، والثاني إما متقوم بطرفين أو لا. والأول هو العبادات والثاني السياسيات والثالث العقود والرابع الايقاعات، وقد بذل العقلاء بفطرتهم التي أودعها الله تعالى فيهم غاية جهدهم منذ عصور متوغلة في القدم في الوصول إلى هذه الأمور فلم يصلوا إليها إلا برسل إلهية ورسالات سماوية تكون لهم خير رفيق إلى هذا الطريق.

ثم أن المعروف بين الفقهاء في تقسيم الفقه إنه إما عبادات، أو معاملات، أو أحكام ـ كالصيد والذباحة والأطعمة والأشربة والارث ونحوها ـ أو سياسيات ـ كالحدود والديات والقصاص والتعزيرات ونحوها ـ وقالوا: ان العبادات أقسام ثلاثة..

الأول: العبادات بالمعنى الأخص، وهي المتقومة بقصد القربة التي لا

تصح بدونها.

الثاني: العبادات بالمعنى الأعم، وهي تشمل كل ما يصح فيه قصد القربة فيخرج المكروه بالذات والمحرم، وتشمل العبادات بهذا المعنى جميع الفقه أي: العبادة الشأنية الاقتضائية.

الثالث: الأمور الحسبية التي تتقوم بأشخاص خاصة ـ كالقضاوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ وحيث انها تنظيم للبلاد وشؤون العباد بما شاء الله وأراد يصح أن تسمى عبادة من هذه الجهة.

كما إن المعاملات تطلق على معان ثلاثة..

الأول: ما لا يتقوم بقصد القربة فيشمل بهذا الإطلاق جميع أبواب الفقه إلا خصوص العبادات بالمعنى الأخص.

الثاني: ما يتقوم بالمتعاقدين فيختص بخصوص العقود فقط ولا تشمل الإيقاعات.

الثالث: كلما يحصل بالانشاء الفعلي أو القولي فيشمل جميع العقود والايقاعات، وكل ذلك اصطلاح ولا مشاحة فيه قلّ أو كثر.

ثم ان العقود إما إذنية ـ كالوديعة والعارية والوكالة في الجملة ـ أو عهدية تنجيزية ـ كالبيع والرهن والنكاح ونحوها ـ أو عهدية تعليقية ـ كالسبق والرماية والجعالة ـ أو من العهدية والإذنية، كالإجارة فإنها بالنسبة إلى نقل المنفعة عهدية وبالنسبة إلى العين إذنية.

وأصل العقود متقومة بالعهد إلا أن له مراتب متفاوتة ادنيها الاذنية، وأعلاها التنجيزية اللازمة وما بينهما متوسطات. ومن قال: إن العقد هو العهد المؤكد أراد المرتبة الكاملة من العهد دون مراتبه الدانية المشتركة معها في مطلق العهدية.

الثاني: موضوعات الأحكام إما أمور تكوينية، أو تعبدية صرفة أو عرفية، أو من الموضوعات المستنبطة، وقد يكون من الأمور المركبة من الوجدان

والأصل وجل موضوعات المعاملات بل كلها من القسم الثالث لأنها كانت معهودة بين الناس فوردت الشريعة عليها ثم حددها بحدود وقيود، ولذا جرت سيرة الفقهاء على التمسك بالعمومات والإطلاقات فيها ما لم يثبت الردع عنها شرعاً إلا إذا كانت مشكوك الصدق عند العرف فلا يصح التمسك بها حينئذٍ.

الثالث: ما له التحقق الواقعي أقسام أربعة..

الأول: الذات الواجب بذاته تعالى وتقدس الذي هو عين الواقع وحقيقته.

الثاني: ما يكون في ذاته وبغيره كالجواهر بأنواعها من الروحاني والجسماني فإنها موجودات مستقلة فتكون بذاتها وحيث إن لها علة فتكون بغيرها.

الثالث: ما يكون في غيره وبغيره كالأعراض بأقسامها، حيث إنها تحتاج إلى المعروض فتكون في غيرها ولها علة فتكون بغيرها.

الرابع: الاعتباريات التي تقوم بها النظام ولها واقعية اعتبارية، وليست من الجواهر لعدم الاستقلال في تحقق ذواتها في الخارج، ولا من الاعراض لعدم تقومها بالموضوع، فهي برزخ بين الجوهر والعرض فمن حيث عدم التقوم بالموضوع تشبه الجوهر، ومن حيث عدم التحقق الخارجي الاستقلالي تشبه العرض، فهي متحققة بالغير لاحتياجها إلى العلة ومتحقق في ذاتها أي: في الاعتبار لا في الذات حتى تكون كالجواهر، وجميع الأحكام التكليفية والوضعية من هذا القبيل على ما يأتي من الشرح والتفصيل.

وبضميمة المعاني الربطية التي اثبتناها في الأُصول التي هي في الغير وبالغير وللغير تصير الأقسام خمسة، ولكن ليس لها تحقق استقلالي وكلامنا فيما له التحقق الاستقلالي ولو اعتباراً.

إن قيل: هذا مخالف لما ثبت في فن المعقول من عدم إمكان خروج ممكن من الممكنات عن إحدى المقولات فالقول بتحقق الاعتباريات باطل.

يقال: إن قولهم صحيح في الموجودات الحقيقية دون الاعتبارية، وهي خارجة عن مورد بحثهم مطلقاً.

الرابع: جميع المنشآت من العقود والإيقاعات لها جهتان..

الأولى: جهة الإضافة إلى المنشيء (بالكسر)، ومن هذه الجهة تكون من الأعراض كالكيف المسموع إن كان الانشاء قولياً أو الفعل إن كان فعلياً فيما يصح الانشاء بالفعل كالمعاطاة مثلاً، ومن حيث نفس الانشاء القائم بالنفس يكون كيفاً نفسانياً، ويصح أن تكون من مقولة الإضافة أيضاً لأنها تصاحب عامة المقولات.

الثانية: جهة الإضافة إلى المنشأ (بالفتح) تكون من الاعتباريات، ولا بأس بأن يجتمع في شيء واحد مقولات شتى وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات، فمن يقول بأنها من مقولة الإضافة أراد الجهة الأولى، ومن يقول بأنها من مقولة الكيف أراد الجهة الثانية فراجعها فانها مشوشة كما لا يخفى.

الخامس: لا ريب في أن الألفاظ موضوعة لطبيعي المعنى فقط بلا دخل لانحاء الوجودات وآثارها فيه أبداً، فإنها تدور مدار العلل الخارجية ومقتضياتها وهي خارجة عن إرادة الواضع وعن خصوصيات الوضع، ولا ربط له بها وعلى هذا فطبيعي مفهوم البيع شيء، والبيع باعتبار وجوده الانشائي شيء، والبيع باعتبار تعقّب القبول وتمامية الأثر شيء آخر، وحينئذٍ فمن يقول باعتبار تعقب القبول في البيع لأنه المتبادر منه ولعدم صحة السلب عنه، فإن أراد ذلك بحسب الوجود الخارجي ومقام الفعلية فلا اشكال فيه، وهو متفق عليه بين الكل وهو المتبادر منه لهذه الجهة. ولا يصح السلب منه أيضاً، وأما إن أراد ذلك بحسب مقام ذات طبيعي البيع من حيث هو مفهوم خاص في مقابل سائر المفاهيم، فلا ريب في عدم اعتبار ذلك، لانسلاب جميع الخصوصيات عن المفاهيم في مرتبة الوضع كما هو معلوم.

وبذلك يمكن الجمع بين الكلمات، فمن يقول باعتبار تعقب القبول فيه

أي: من حيث الوجود الخارجي ومقام الأثر، وعليه لا فرق بين تعقب القبول وسائر الشرائط المعتبرة في ترتب الأثر. ومن يقول بعدم الأعتبار أي: بلحاظ المفهومية من حيث هي.

نعم، لو كان مفهوم البيع في مرتبة ذاته متقوماً بالغير كالإضافيات المحضة لكان له وجه، ولكنه ليس كذلك.

وخلاصة الكلام: إن للإيجاب مراتب متفاوتة كما أن لتعقب القبول أيضاً كذلك.

الأولى: صدور الإيجاب لغواً وعبثاً بلا قصد جدي ولا إرادة حقيقية كما إذا قال لغواً: بعت داري بلا قصد الانشاء وبلا قابل في البين أصلاً ولم يقل أحد باعتبار تعقب القبول فيه.

نعم، ربما ينسبق إلى الذهن القبول من جهة الأنس الذهني بالايجاب والقبول الحقيقي الخارجي، ولكنه ليس من التعقب الحقيقي، بل عبور ذهني من جهة أنسه بما في الخارج فيكون كالأخبار بإيجاب البيع كذباً مع علم المخاطب بأنه كاذب، ففرض تعقب القبول حينئذٍ عبوري ذهني لا أن يكون حقيقياً خارجياً.

الثانية: ما إذا ثبت القصد الجدي في الإيجاب وإنشائه مع عدم قابل في البين ولا وجود شرائط النقل والانتقال لا العرفي منها ولا الشرعي، وهذه الصورة كالصورة الأولى لا وجه لتعقب القبول مع الإلتفات إلى ذلك إلا بنحو ما تقدم من العبور الذهني الغير المستقر.

الثالثة: ثبوت القصد الجدي إلى الإيجاب وإنشائه ووجود القابل وقبوله مع تحقق الشرائط العرفية للنقل والانتقال دون الشرعية، ولا ريب في تحقق المرتبة من مراتب التعقب بالقبول حينئذٍ كما لا ريب في عدم تحقق المرتبة الحقيقية الواقعية شرعاً.

الرابعة: عين الصورة الثالثة مع تحقق الشرائط الشرعية أيضاً، ولا ريب

في تحقق التعقيب بالقبول من كل جهة وثبوت الأثر كذلك، وحينئذٍ فإن أراد من يقول بأن البيع عبارة عن الإيجاب المتعقب بالقبول ترتب الأثر الشرعي أي: الملكية الاعتبارية الحاصلة بالعقد، فلا ريب في أنه أخص من مطلق تعقب القبول، فلا وجه لقوله من هذه الجهة وإن أراد مجرد تعقب القبول ولو بنحو العبور الذهني ومن دون حصول الملكية الاعتبارية والنقل والانتقال الخارجي فهو حق في الجملة، وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات أيضاً، فراجع وتأمل وإن بَعُدَ عن ظواهر بعضها.

السادس: مما تعارف بين الناس الملك، والحق، والحكم فيرون لأنفسهم ملكاً وفيما بينهم حقوقاً وفي شريعتهم حكماً، ولا اختصاص لذلك بملة الإسلام بل يعم جميع الأنام، والملك من البديهيات في وجدانهم، فيرونه إنه الاستيلاء والسلطة المطلقة على المملوك.

وفي مورد الحق يرون نحواً من الاستيلاء والسلطة أيضاً، فيكون الفرق بينه وبين الملك بالشدة والضعف.

وما يقال: من أنه لا فرق بين الحق والحكم إلا بالاعتبار فلا يكون التقسيم ثلاثياً بل يكون ثنائياً، الملك والحكم مخالف لوجدان الناس واستعمالات الفقهاء، كما سيأتي.

وأما الحكم فلا يرون فيه الاستيلاء والسلطة أبداً ولو بأضعف انحائه، وإنما هو ترخيص محض من الحاكم بالنسبة إليه، فيقولون: هذه أراضي لا أبيعه إلا بثمن كذا ـ مثلاً ـ لأنه ملكي، وهذا المكان حقي لأن فيه رحلي، ولي أن أصلي في هذا المكان ـ مثلاً ـ لأن الله أباح لي ذلك، والأول: مثال الملك، والثاني: مثال الحق، والأخير: مثال الحكم.

ثم أنه كل حق قابل للاسقاط والنقل إلا ما خرج بالدليل، للسيرة العقلائية على ذلك وإرسال الفقهاء له إرسال المسلمات، وكل حكم لا يقبل الاسقاط والنقل مطلقاً، للإجماع، ولعدم كونه تحت اختيار المكلف.

ويمكن أن يكون نفس الحق غير قابل للنقل والانتقال والاسقاط، ولكن باعتبار متعلقه يقبل ذلك كله، وقد تقدم في أحكام الاموات[١]، بعض الكلام ويأتي في الموارد المناسبة اتمام المقال.

وأما لو شك في شيء إنه حكم أو حق، أو كان شيء ذو جهتين فمقتضى الأصل عدم سقوطه بعد ثبوته وعدم تحقق النقل والانتقال بالنسبة إليه، ولا يصح التمسك بالعمومات والإطلاقات، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه.

نعم، لو علم قابليته للنقل والأنتقال والاسقاط.

عرفاً وشك في ذلك شرعاً، فتشمله العمومات والإطلاقات لتنزلها على العرفيات، فالموضوع محرز حينئذٍ.

السابع: الملكية الاعتبارية التي يقوم بها النظام..

تارة: يحصل بلا إرادة واختيار كما تحصل بالإرث بموت المورّث.

وأُخرى: تحصل بأمر قصدي قائم بشخص واحد ـ كالملكية الحاصلة بالحيازة في المباحات الأصلية.

وثالثة: تحصل بسبب قصدي ينتسب به إلى تمليك الغير بلا احتياج إلى المطاوعة والقبول، كالملكية الحاصلة بالوصية بناء على عدم اعتبار القبول فيها.

ورابعة: تحتاج إلى المطاوعة والقبول كما تحصل في البيع ونحوه، فالملكية واحدة وإن اختلفت أطوارها وشؤونها. ولها أيضاً أقسام أُخر من الاستقلالية، والتبعية، والطلقية، والمحجورة بأسبابها التي يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

الثامن: العقود الناقلة بين الناس ثلاثة لا رابع لها، ناقل العين، وناقل المنفعة، وناقل الانتفاع.

والأول: إما بيع، أو هبة، أو صلح، أو قرض وسيأتي تعريف البيع وإن

---

(١) راجع ج: ٣ صفحة: ٣٨٧.

العوض مأخوذ في قوامه وتحققه، وأما الهبة فهي متقومة بالمجانية عند المتعارف من الناس وظاهر الفقهاء أيضاً ذلك، والعوض في الهبة المعوضة شرط خارج عن قوامها فهي مباينة مع البيع من هذه الجهة، والصلح متقوم بالتسالم والعوض خارج عن حقيقته فيختلف عن البيع والهبة. وأما القرض فهو: تمليك بالضمان مثلاً أو قيمته، فهو أيضاً مخالف مع الجميع.

وأما الثاني: فهو الإجارة والمساقاة والمزارعة بأنواعها كما يأتي إن شاء الله تعالى، لأنهما إما إجارة النفس للعمل أو إجارة الأرض أو الشجر للعمل فيهما، ويمكن إدخال النكاح في الاجارة أيضاً، وقد ورد في المنقطع «انهن مستأجرات»[١]. وفي الدائم وإن ورد «إنما يشتريها بأغلى الثمن»[٢]، ولكن لابد من حمله على بعض المحامل فللإجارة أنواع، النكاح الدائم والمنقطع من أحديها.

والأخير: هو العارية ويأتي تفصيل ذلك كله في محله إن شاء الله تعالى.

ثم إن المتعارف بين الناس في البيع، بل في مطلق المعاوضات ان التقابل بين المالين، إلا أن في البيع يكون ذلك من قوام ذاته، وفي غيره يكون من الشرط الخارج عنه.

ولكن الشقوق العقلية أربعة: كون التقابل بين المالين، وكونه بين الفعلين، وكونه بين الفعل والمال أو العكس، والظاهر بل المعلوم إن الفعل طريق إلى المال، لا أن يكون له موضوعية خاصة في مقابل المال فيرجع جميع الأقسام إلى القسم الأول.

التاسع: المشهور بين الفقهاء إن الفاظ المعاملات موضوعة للصحيحة فأشكل عليه..

أولاً: بأن نزاع الصحيح والأعم إنما هو في المجعولات الشرعية

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب المتعة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

والمعاملات امضائية لا شرعية حتى يجري فيه النزاع المعهود.

وثانياً: إنه لا يصح التمسك بالإطلاقات والعمومات على هذا، لكونها مجملة بناءً على الصحيح، لأن له مراتب شتى ولم يعلم أي مرتبة فيها أريد، فلا وجه للتمسك بها حينئذٍ، مع إن بناء الفقهاء على التمسك بها مطلقاً.

والحق إن أصل هذا النزاع والإشكال ساقط.

أما الأول: فلأن المراد بالصحيح: الصحيح الاقتضائي لا الفعلي من كل جهة فيجامع الأعم أيضاً.

وأما الثاني: فلأنه ليس النزاع مختصاً بالمجعولات الشرعية بل مورده المستعملات الشرعية أعم من التأسيسية والامضائية، مع انّا قد اثبتنا في محله من إنه لا تأسيس للشارع في الألفاظ مطلقاً، وعلى فرض صيرورة الألفاظ مجملة بناءً على الصحيح لا يضر بالتمسك بها لأنه إجمال واقعي، ولا يضر ذلك بكونها مبينة عند العرف فهي من حيث كونها مبينة عند العرف تكون مورد الأدلة الشرعية، فكل صحيح عرفي صحيح شرعي إلا ما خرج بالدليل الخاص وكل ما صدق عليه البيع ـ مثلاً ـ عند العرف صح التمسك بإطلاق دليله أيضاً لتنزل الأدلة على العرفيات مطلقاً.

نعم، لو شك في الصدق العرفي لا وجه للتمسك بها حينئذٍ، ولا فرق بعد ذلك كله بين كون الألفاظ مستعملة في الاسباب أو في المسببات، وذلك لمكان الاتحاد العرفي بينهما.

العاشر: مقتضى الوجدان إن في كل عقد جهات ثلاثة..

الإيجاب والقبول القائم بالمتعاقدين من حيث صدور كل منهما مستقلاً من الموجب والقابل، والعهد والعقد الذي يكون مظهراً للإيجاب والقبول خارجاً، والعنوان البسيط الاعتباري الذي هو الأثر لذلك كله. والمسبب عن جميع ذلك وهو البيع، والصلح، والهبة، والنكاح إلى غير ذلك.

وهذه الجهات الثلاثة..

تارة: تلحظ مستقلاً ومع قطع النظر في كل واحد منها عن الآخر.

وأُخرى: تلحظ المجموع من حيث المجموع ولكل واحد من هذين اللحاظين آثار وأحكام يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى. ونسبة العنوان البسيط إلى كل واحد من الإيجاب والقبول والعقد نسبة الأثر التوليدي إلى مؤثره عند اجتماع شرائط التأثير، كاجتماع شرائط التأثير في الأفعال والشرائط الوضوئية والغسلية في حصول الطهارة، وما كان له هذا العرض العريض وهذه الجهات والملاحظات فلو عرّف من بعض جهاته لا وقع لتكثير الاشكال عليه مع إن هذه التعريفات من شرح الاسم ومن جهة لا من كل جهة، وقال في الجواهر ونِعمَ ما قال: «لم نجد فيما وصل إلينا من كتب الأصحاب تعريفاً له جامعاً مانعاً».

الحادي عشر: المتعارف في البيوع مطلقاً كون المبيع عيناً، وعليه إجماع الفقهاء أيضاً فقالوا: إن البيع لنقل الاعيان بل جعلوه الأصل في ذلك، والإجارة لنقل المنفعة، والعارية لنقل الانتفاع، والمراد بالعين هنا في مقابل المنفعة والحق فتشمل العين الشخصية الخارجية والكلي المشاع والكلي في العين كصاع من صبرة والكلي الذمي والدين، ويأتي تفصيل كل ذلك إن شاء الله تعالى في محله، ولو اطلق البيع على بيع المنفعة يكون بنحو من المجاز والعناية.

وأما العوض فيصح بكل ما اغرض صحيح غير منهى عنه شرعاً ـ منفعة كان أو حقاً أو شيئاً آخر ـ سواء كان قابلاً للنقل والانتقال أو الاسقاط أو لا، كما لو باع شخص شيئاً لزيد بعوض أن يصلي زيد فرائضه اليومية، مثلاً، وحيث أن في العوض غرض عقلائي صحيح يصح ويصدق عرفاً البيع فتشمله الإطلاقات والعمومات قهراً، ولا مانع في البين من إجماع أو نص، أو شاهد عقلي، كما يصح أن يكون العوض حقاً قابلاً للنقل أو للإسقاط وإن لم يقبل النقل.

الثاني عشر: البيع ينحل إلى أمور خمسة: الانشاء القائم بالطرفين قولياً كان أو فعلياً على ما سيأتي تفصيله، والمبادلة الحاصلة بينهما، والملكية

الحاصلة لهما، والالتزام النوعي منهما على التسليم والتسلم، وحق الامتناع عند إمتناع الآخر وكل التزام بيعي يشتمل على هذه الأُمور عند العقلاء كافة، وإذا نظرنا إلى الأثر الحاصل من تلك الأُمور يكون بسيطاً، وإذا نظرنا إلى نفس هذه الأُمور يكون مركباً فيصير النزاع في البساطة والتركب لفظياً لا معنوياً، ويكفي فيها عدم ثبوت الردع عنها شرعاً في هذا الأمر العام البلوى، وقد ورد التقرير بأنحاء شتى يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى، ومن أراد تعريف البيع بالحد الجامع لابد له وإن يأتي بما يشمل على تمام هذه الجهات، ولم أر في تعريفاتهم ما يشمل عليها فيعلم من ذلك أن مرادهم مجرد الإشارة الإجمالية إلى خاصة من خواصه فقط، ومنه يعلم سقوط جملة كثيرة من الاشكالات في المقام.

الثالث عشر: البيع متقوم عرفاً بتبديل الملكية والمالية بحسب الغالب وبينهما تلازم عرفاً، وإن كان الفرق بين المال والملك بحسب الدقة بالعموم من وجه فقد يجتمعان ـ كدارنا وثيابنا وكتبنا مثلاً ـ وقد يكون الشيء مالاً من دون أن يكون ملكاً كالكلي قبل الاستقرار في الذمة، والمباحات قبل الحيازة، وعمل الحر قبل وقوع المعاوضة عليه، فحيثية المالية وصف بحال الذات وينتزع من الشيء باعتبار كونه مما يميل إليه النوع ويبذل بأزائه المال، وقد يكون ملكاً من دون أن يكون مالاً كحبة من الحنطة والشعير، وشعرة من الغنم والبعير، فالملكية من قبيل الوصف بحال المتعلق فينتزع من الشيء باعتبار الإضافة الوجدانية والاستيلاء.

الرابع عشر: لفظ الشراء من الأضداد فيطلق على فعل البايع المعبر عنه في الفارسية بـ(فروختن)، وعلى فعل المشتري المسمى بـ(خريدن)، ومن الأول قوله تعالى: ﴿**وشروه بثمن بخس دراهم معدودة**﴾[1]، ومن الثاني قوله تعالى:

(١) سورة يوسف: ٩٠.

البيع: جعل عين بازاء عوض (١).

﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾[1]، ولكن الغالب استعمال البيع في فعل البايع، والشراء في فعل المشتري إلا مع القرينة على الخلاف.

الخامس عشر: للعقود مطلقاً شروط عامة لنفس العقد، وللمتعاقدين، وللعوضين، وشروط خاصة تختص ببعض العقود بالخصوص، وكذا للإيقاعات شروط عامة ولبعضها شروط خاصة، ونحن نتعرض للشرائط العامة لجميع العقود هنا (في البيع) وإذا وصلنا إلى العقود الأُخر نحيلها على المقام، كما إنا نذكر الشروط العامة للإيقاعات في الطلاق إن شاء الله تعالى، ونحيل البقية عليه ومن الله الاعتصام.

(١) التعاريف المذكورة لموضوعات الاحكام إنما هي من مجرد شرح اللفظ فقط والإشارة الإجمالية إلى المقصود وليس من الحدّ الحقيقي الواقعي في شيء، وربما يكون ما هو المغروس في الذهن من معانيها أعرف عند الناس مما قيل في تعريفها، فلا وجه لتطويل النقض والإبرام بالنسبة إليها، ولكن نعّما قيل إنه: لا يصل الإنسان إلى ما يغنى إلا بصرف العمر فيما لا يغني، وقد اتفق أهل فن المعقول إن الإشكال على الشروح الأسمية ما لا ينبغي بالنسبة إلى العلماء خصوصاً المهتمين منهم بأوقاتهم، فلا وجه للإشكال على ما ذكروا في تعريف البيع ونحوه بعد صحة كونه إشارة إلى المعنى المعهود في الأذهان.

وقد عرّف الفقهاء البيع بتعريفات مختلفة فعن جمع منهم الشيخ الطوسي رحمه الله إنه: «انتقال عين من شخص إلى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي»، وعن آخرين إنه: «الايجاب والقبول الدالين على الانتقال»، وعن المحقق الثاني إنه: «نقل العين بالصيغة المخصوصة»، وعن الشيخ الانصاري انه:

---

(١) سورة التوبة: ١١١.

«إنشاء تمليك عين بمال».

والكل مخدوش.. **أما الأول:** فلأنه نتيجة البيع لا البيع من حيث إنه فعل البايع. إلا أن يقال: إنه يدل على فعل البايع بالملازمة العرفية، وهذا المقدار يكفي في تعريفه.

وأما الثاني: فلأن الإيجاب والقبول من سنخ الألفاظ والبيع من المعاني الاعتبارية إلا إن يقال: أن ذكر الإيجاب والقبول من باب الطريقية للمعنى المعهود لا الموضوعية.

وأما الثالث: فلأنه لا يشمل المعاطاة مع أن عامة البيوع منها إلا أن يقال: إن الصيغة المخصوصة من باب الطريقية لكل ما تحصل به المعاهدة البيعية لا الموضوعية الخاصة، فتشمل المعاطاة أيضاً المتحققة بالفعل.

وأما الأخير: فلفظ الانشاء والتمليك والمال من التطويل بلا طائل لأن البيع «جعل عين بأزاء عوض» سواء كان بعنوان التمليك أو لا، وسواء كان العوض مالاً أو لا، كما سيأتي الوجه في ذلك.

ثم ان عناوين العقود مختلفة لغة وعرفاً وشرعاً، فالبيع ـ كما تقدم ـ هو «جعل عين بأزاء عوض»، والصلح هو «التسالم»، والهبة: متقومة بالمجانية والإجارة متقومة بالتعاوض على المنفعة كما تقدم، فلا وجه لنقض بعضها مع بعض مع اتفاق التصادق الموردي في الجملة، كالصلح بعوض والهبة المعوضة، والإجارة إذا كان العوض عيناً حيث إنها حينئذٍ تمليك عين من طرف المستأجر بمال هو المنفعة لأن التصادق الموردي في الجملة لأمور خارجية لا يوجب الاتحاد في الحقيقة في الاعتباريات المختلفة بحسب الاعتبار لدى العرف، وهو مما لابد منه في الأمور الاعتبارية بلحاظ العوارض الخارجة عن ذاتها، فلا نقض بما ذكر على تعريف البيع بما ذكرناه، وما ذكره شيخنا الأنصاري رحمه الله.

كما إنه لا ريب في أن العوض خارج عن حقيقة الهبة لتقومها بالمجانية ـ كما تقدم ـ ولكنه يتصور على وجوه..

الأول: شرط التعويض بمال ـ كأن يقول وهبتك هذا بشرط أن تعطيني كذا ـ.

الثاني: شرط فعل الهبة ـ كأن يقول وهبتك هذا بشرط أن تهبني كذا ـ.

الثالث: شرط النتيجة ـ كأن يقول وهبتك هذا بشرط أن يكون مالك الفلاني لي.

والكل صحيح إلا الأخير، فإنه مبني على صحة شرط النتيجة ويأتي تفصيله في للشروط.

بقي هنا شيء: وهو أنه هل يعتبر في مورد البيع التمليك والتملك ويكون ذلك من مقوماته بحيث لو انتفى ذلك لا يكون من البيع مطلقاً، أو انه ليس البيع إلا جعل شيء بأزاء شيء بالنحو المعهود في الأذهان، سواء كان من التمليك أو التملك أو لا؟ ظاهر الكلمات هو الأول ولا ريب في انه الغالب فيه، ولكن لا دليل لهم من عقل أو نقل على انه من مقوماته، مع أن هناك موارد كثيرة قالوا فيها بصحة البيع، وجرت سيرتهم الفتوائية عليها ويصعب التزام الملكية فيها، كما إنه لا وجه فيها للتأويل.

منها: بيع العبد ممن ينعتق عليه إذ الملكية ممتنعة، ولا فرق فيه بين الزمان القليل والكثير، كما لا وجه للملكية الفرضية لأن فرض الممتنع بعيد عن شأن العلماء بل العقلاء، وكما وجه للإلتزام بالملك الحقيقي آناً ما ولا للملك الحكمي. وأما حديث لا عتق إلا في ملك[1]، فالمراد به التسلط على العتق وهو يحصل بجعل المشتري الثمن الخاص بأزاء العبد، ولا تحتاج إلى أزيد منه مع بناء العتق على التغليب مهما أمكن الطريق إليه، وقد إتعبوا في ذلك أنفسهم لأجل ذهابهم إلى مبنى لا دليل عليه.

ومنها: بيع الدين على من هو عليه بناءً على عدم تصور ملك الإنسان لما في ذمته، ولأجله يسقط.

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب العتق حديث: ١٦.

(مسألة ١): عقد البيع يحتاج إلى ايجاب وقبول (٢) ويكفي كل لفظ

وفيه: إنه لا محذور في ملك الشخص لما في ذمته لأن المالك والمملوك متغايران واقعاً واعتباراً، وتكون نتيجة ذلك وفاء الدين وسقوطه، والتغاير الاعتباري يكفي في ذلك فضلاً عن الواقعي.

ومنها: اشتراء آلات المسجد والقنطرة ـ مثلاً ـ من الزكوة أو من غلة العين الموقوفة فإنه ليس فيه تمليك ولا تملك.

ومنها: البيع بأزاء سقوط الحق وليس فيه تملك بناء على أن الحق سلطنة فعلية، ولا يعقل قيام طرفيها بشخص واحد كما يظهر ذلك من الشيخ رحمه الله.

ولكنه مخدوش: بأن قيام طرفيها بشخص واحد مع الوحدة الوجودية من كل جهة لا يعقل، وأما مع التعدد الاعتباري وكفاية ذلك في الاعتباريات فلا ريب في الصحة، مع أن بناء الفقهاء على كفاية التعدد الاعتباري في جملة من الموارد كما سيأتي.

وتلخيص المقام ان اعتبار التمليك والتملك في البيع إن كان باعتبار الغالب فهو حق لا ريب فيه، وإن كان بلحاظ الذات والحقيقة فلا يمكن إقامة الدليل عليه، بل الأصل والإطلاق ينفيه فحقيقة البيع كما تقدم: «إنما هو جعل شيء بأزاء شيء»، أو «اعتبار عوض للعين بنحو خاص، أو تبديل العوض بالعين».

(٢) بالضرورة من المذهب إن لم يكن من الدين، ولأصالة عدم النقل والانتقال إلا بذلك بعد عدم شمول الإطلاقات والعمومات من جهة الشك في الصدق العرفي بدون المبرز الخارجي، بل لا شك في عدم الصدق عرفاً، لأن البيع كسائر المقاصد العقلائية التي لا يكتفي فيها بمجرد الرضاء الباطني ما لم يكن مبرز خارجي في البين، والمبرز الخارجي إما لفظ أو فعل أو اشارة ـ كما في الأخرس ـ أو كتابة على ما يأتي من التفصيل في المسائل الآتية.

ظاهر في المعنى المقصود (٣) كبعت، وملكت ونحوهما في الايجاب، وقبلت، واشتريت، ورضيت، وابتعت ونحوهما في القبول (٤)، وكذا في جميع العقود فيكفي فيها أيضاً الظهور في المعنى المقصود (٥).

(مسألة ٢): لا يعتبر في عقد البيع العربية، بل يصح بكل لفظ حتى مع القدرة على العربية (٦)،

---

(٣) للإطلاقات والعمومات، واعتبار الظاهر مطلقاً في المحاورات، وعدم الدليل على اعتبار الصراحة، بل مقتضى السيرة العرفية المحاورية عدم اعتبارها في إبراز المقاصد العقلائية التي منها العقود والإيقاعات.

(٤) لظهور كل ذلك في المعنى المقصود فتشملها الأدلة لا محالة، ولا فرق في الظهور بين كونه بحسب ذات اللفظ أو بقرينة لفظية، لصدق الظهور عرفاً.

ودعوى الانصراف إلى خصوص الأول لا وجه له.

نعم، لو كان الظهور لأجل قرينة غير لفظية من حال أو غيره فلدعوى الانصراف وجه، ولكنه بصير من المعاطاة حينئذٍ إن حصل الفعل ويأتي التفصيل إن شاء الله تعالى.

(٥) لوحدة الدليل الشامل للجميع.

(٦) للإطلاقات والعمومات الشاملة لجميع اللغات، وعدم ورود تحديد من الشرع في ذلك.

وعن جمع اعتبارها مع الإمكان، للتأسي، ولعدم صدق العقد على غير العربي، ولأن عدم صحته بالعربي الغير الماضي يستلزم عدم الصحة بغير العربي بالأولى.

والكل باطل.. إذ الأول: لا وجه له لأن الموضوع ليس تعبدياً حتى يتأسى فيه بصاحب الشرع، مع أن لهجته صلى الله عليه وآله كانت عربياً، وذلك لا يدل على اعتبار

وكذا لا يعتبر الماضوية فيصح بالمضارع أيضاً (٧)، وكذا لا يعتبر عدم اللحن من حيث المادة والهيئة والاعراب بعد الظهور العرفي في المعنى المقصود خصوصاً في اللغات المحرفة عند سواد الناس، كأن يقول بعت ـ بفتح الباء، أو كسر العين، أو سكون التاء ـ (٨).

(مسألة ٣): يجوز تقديم القبول على الايجاب إذا كان بمثل اشتريت وابتعت (٩)،

العربية، والثاني خلاف الوجدان، والأخير ممنوع كبرىً وصغرىً.

(٧) لإطلاق أدلة العقود وعموماتها، وما ورد في بيع الآبق[١]، واللبن في الضرع[٢]، من الإيجاب بلفظ المضارع، وفحوى ما ورد في النكاح[٣].

ونسب إلى المشهور أعتبار الماضوية لأن المستقبل أشبه بالوعد، وقصد الإنشاء به خلاف المتعارف، والأمر استدعاء لا ايجاب.

والكل مخدوش.. أما الأول: فلفرض الظهور في الانشاء الفعلي ولو بالقرينة، وكذا الأخير، والظاهر أن هذا النزاع صغروي لا أن يكون كبروياً، وكذا النزاع في اعتبار جملة من مثل هذه الشروط فلا ينبغي البحث فيها.

(٨) كل ذلك لأصالة العموم والإطلاق، وعدم وصول تحديد خاص من الشرع في هذا الأمر العام البلوى، خصوصاً مع اختلاف اللهجات اختلافاً شتى ولا دليل على اعتبار عدم اللحن إلا الاقتصار على القدر المتيقن، وهو مردود مع وجود الإطلاقات والعمومات.

(٩) لتحقق إنشاء تملك المبيع عرفاً تقدم أو تأخر، فتشمله الأدلة لا محالة ولا يعتبر في القبول غير إنشاء التملك والرضاء بفعل البايع، والرضا يتعلق

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

بالمستقبل كتعلقه بالماضي والحال، وكذا المطاوعة فإنها إن كانت اعتبارية تدور مدار صحة الاعتبار عند العرف، ولا إشكال في صحة الاعتبار لديهم.

نعم، في المطاوعة الخارجية كالكسر والانكسار لا وجه للتقدم كما هو معلوم، لأنه من تقدم المعلول في الوجود الخارجي على علته.

وأما دعوى: ان المقام من قبل الايجاب والوجوب، فيصح التفكيك بينهما لا مثل الكسر والانكسار حتى لا يصح.

ففيه: ان الإيجاب والوجوب أيضاً لا يمكن التفكيك بينهما إذا لوحظ الوجوب بالنسبة إلى الإيجاب في مرتبة واحدة كالوجوب الانشائي بالنسبة إلى الإيجاب كذلك، مع انا قد اثبتنا في الأُصول أن الوجوب إنما هو بحكم العقل وهو خارج عن المداليل اللفظية، والإيجاب من طرف المولى إنما هو من اتمام الحجة من ناحيته فقط، فلا ربط فيهما بالمقام من هذه الجهة.

ثم إنه يمكن ان يستدل على جواز تقديم القبول على الإيجاب أن جواز تقدمه في النكاح لورود النص به[1]، يدل على الجواز في غيره بالفحوى.

وعن جمع عدم الجواز، للإجماع، ولأن القبول فرع الإيجاب والفرع لا يتقدم على الأصل، والإطلاقات منزلة على المتعارف وهو تقديم الإيجاب على القبول.

والكل مخدوش..

إذ الأول: لا وجه له في مثل هذه المسألة الخلافية.

والثاني: عين الدعوى، مع انه لا يصح في الموجودات التأصلية الخارجية دون الاعتبارية التي تدور مدار الاعتبار كيفما اعتبر.

والأخير: بأن التعارف من باب الغالب لا التقييد، فالمقتضى لصحة التقديم موجود والمانع عنه مفقود.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب عقد النكاح.

وكذا إن كان بمثل قبلت ورضيت (١٠)، ولكن الأحوط المنع فيهما (١١)، ويصح أيضاً إن كان بنحو الأمر والاستيجاب، كما إذا قال: من يريد الشراء: بعني هذا الشيء بكذا، وقال البايع: بعتك بما قلت (١٢)

---

(١٠) لعين ما تقدم في السابق من غير فرق، واستدل للمنع فيه ـ مضافاً إلى ما مر مع رده ـ بأن معنى رضيت وقبلت إن شاء نقل المال في الحال إلى الموجب على وجه العوضية، وهو لا يتحقق إلا مع التأخر عن الإيجاب وإن تحقق مجرد الرضاء به، ولكن معنى رضيتُ وقبلتُ أخص من مجرد الرضاء.

وفيه: إن القبول بأي لفظ كان يشتمل على أمور أربعة..

الأول: نفس اللفظ من حيث هو لفظ صادر عن القابل، ولم يقل أحد بلزوم تأخره عن الإيجاب، لأن مورد البحث المعنى القائم به لا نفس اللفظ من حيث هو.

الثاني: الرضاء المكشوف عنه، ولا ريب في صحة تعلقه بالمتأخر كتعلقه بالمقارن والماضي.

الثالث: المطاوعة الحاصلة منه وقد تقدم أن المطاوعة الاعتبارية تدور مدار صحة الاعتبار، ولا إشكال في صحته.

الرابع: الانتقال الفعلي على وجه العوضية، ولا ريب في صحة اعتباره أيضاً لتباني المتعاقدين على ذلك تبانياً جزمياً فعلياً، وليست العقود الا ارتباطات وتباينات عرفية ما لم يثبت الردع عنها شرعاً، ولا يثبت الردع بمثل ذلك، ومجرد عدم المعهودية لا يكون ردعاً بعد الإطلاقات والعمومات الشاملة للأفراد الشايعة والنادرة.

(١١) خروجاً عن مخالفة جمع بل مخالفة شبهة الإجماع.

(١٢) لما مر في سابقيه من غير فرق وأشكل فيه من وجهين..

وان كان الأحوط فيه اعادة القبول (١٣).

(مسألة ٤): يعتبر الموالاة بين الايجاب والقبول (١٤) والمراد بها عدم الفصل الطويل بينهما بما يخرجهما عن عنوان العقد والمعاقدة عند العرف (١٥)، ولا يضر الفصل بحيث يصدق معه أن هذا قبول لذلك الايجاب (١٦).

الأول: عدم الماضوية.

وفيه: ما مر من إنه لا دليل على اعتبارها من عقل أو نقل.

الثاني: عدم كشفه عن الرضاء الفعلي.

وفيه: إنه خلاف الفرض والوجدان.

(١٣) خروجاً من خلاف من منع عن تحقق القصد بهما، وإن كان لا دليل عليه.

(١٤) لأن لكل عقد وعهد بين شخصين نحو وحدة عرفية إتصالية عرفية تزول تلك الوحدة بتخلل ما ينافيها في البين، مضافاً إلى السيرة المستمرة بين العقلاء خلفاً عن سلف، ولم يثبت الردع عنها.

فإن قيل: إن الإطلاقات يكفي في الردع.

يقال: مع بناء العقلاء على التحفظ على الوحدة العرفية، كما في إبراز سائر مقاصدهم العقلائية المتقومة بين شخصين لا وجه للتمسك بالإطلاق لتنزلها على المألوف بينهم، فإما أن نعلم بعدم الصدق أو الشك فيه، وعلى أي تقدير لا وجه للتمسك بها في نفيها، كما في سائر الموارد التي تعتبر فيها الموالات من العرفيات والمجاملات والعبادات.

(١٥) لأن ذلك هو المنساق منها عرفاً في العقد، ومثله مما يقوم بالطرفين كسائر مكالماتهما العرفية والمجاملات الدائرة بينهما التي يلتزمون على حفظ الوحدة الاتصالية فيها، ويستنكرون على من يخالف ذلك.

(١٦) لأصالة بقاء الوحدة الإتصالية مع عدم حكم العرف بانقطاعها.

(مسألة ٥): يعتبر في العقد التطابق بين الايجاب والقبول، فلو اختلفا ـ بأن اوجب البائع البيع على وجه خاص من حيث المشتري أو المبيع أو الثمن أو توابع العقد من الشروط، وقبل المشترى علـى وجـه آخـر ـ لم ينعقد (١٧).

(مسألة ٦): لو قال البايع: بعت هذا من موكلك، فقال الوكيل: اشتريته لنفسي لم ينعقد (١٨)، ولو قال بعت هذا من موكلك، فقال: الموكل الحاضر

---

(١٧) لاختلاف الاغراض المعاملية بـاختلاف خـصوصيات العـوضين والمتعاوضين وسائر الجهات والخصوصيات، وللسيرة المستمرة العقلائية في جميع الملل والاديان والأمكنة والأزمان على التحفظ على ذلك، بحيث يستنكر خلافه ويعد مستهجناً في المحاورات المعتبرة، ولا يكون من العقد الصـحيح لديهم، والأدلة الشرعية وردت على طبق ذلك أيـضاً، مـع إن القـبول عـنوان المطاوعة للإيجاب، ومع المخالفة لا تتحقق المطاوعة.

ثم انه إما إن تصدق المطاوعة أو يـصدق العـدم أو يشك فـي الصـدق وعدمه، ويصح العقد في الأول فقط دون الثاني لعدم الصدق وكذا الأخير، لعدم جواز التمسك بالأدلة مع الشك في الموضوع.

نعم، لو رضيا مستأنفاً بذلك بعقد لاحق أو بمجرد التعاطي يصح، ولكنه خلف الفرض.

ثم إن المطابقة على أقسام: المسامحة العـرفية والدقـة العـرفية، والدقـة العقلية وليس المدار على الأخير قطعاً، بل الأمر يـدور بـين الأولـين، وبـذلك يمكن أن يرفع النزاع عن جملة من الموارد من القول بعدم الصحة والقول بها.

(١٨) لعدم تحقق المطاوعة في القبول من كل جهة، وعدم حكايته لتمام الإيجاب، ومجرد أن الوكيل كان طرف الخطاب لا يصحح المطابقة في انطباق عنوان المشتري المصرح به في إيجاب البايع عليه.

الغير المخاطب. قبلت، يصح حينئذٍ (١٩)، ولو قال بعتك هذا بكذا، فقال: اشتريت لموكلي، فان كان الموجب قصد وقوع البيع للمخاطب من حيث هو وبنفسه لم ينعقد (٢٠)، وأما إن كان قصده أعم من كونه أصيلاً أو وكيلاً أو نائباً صح العقد (٢١).

(مسألة ٧): لو قال: بعتك هذا بألف، فقال: اشتريت بعضه بألف أو بخمسمائة لم ينعقد (٢٢) ولو قال: اشتريت كل نصف منه بخمسمائة،

نعم، لو كان المراد بقوله: «من موكلك» كل من صرح بالقبول مباشرة أو تسبيباً يصح حينئذٍ، لأن المخاطب على هذا إنما هو العنوان لا الشخص، وبذلك يمكن أن يجمع بين قول من قال بالصحة ومن قال بالبطلان.

(١٩) لأنه لا موضوعية للوكيل من حيث هو وإنما هو بمنزلة لسان الموكل، ويحكم العرف بالتطابق بين الإيجاب والقبول حينئذٍ، ولا يشك ولا يتأمل في تحقق الموافقة العرفية.

نعم، لو أحرز أن لصدور القبول من الوكيل خصوصية خاصة يمكن أن يشك، ويتأمل فيها حينئذٍ.

(٢٠) لعدم تحقق المطابقة بين الإيجاب والقبول، لأن الموجب قصد خصوص الوكيل من حيث هو فيكون الموكل خارجاً عن المخاطبة العقدية وإن كان هو المشتري الواقعي الحقيقي ولا ملازمة بينهما.

(٢١) لكون المخاطب حينئذٍ العنوان العام المنطبق على كل منهما، فيكون كالعام المنطبق على كل ما يصلح للفردية قهراً.

(٢٢) لعدم المطابقة العرفية بين الإيجاب والقبول.

نعم، لو علم من القرائن أن البايع لم يقصد خصوصية خاصة من قوله: «**هذا بألف**»، بل كان من مجرد الإشارة لاستظهار حال المشتري والرضا بكلما قال صح حينئذٍ.

يصح (٢٣).

(مسألة ٨): لو قال البايع لشخصين: بعتكما بألف، فقال أحدهما: اشتريت نصفه بخمسمائة، لم ينعقد (٢٤)، ولو قال كل منهما ذلك صح البيع (٢٥).

(مسألة ٩): لو قال البايع: بعتك المبيع بالثمن المعلوم على أن يكون لي الخيار ثلاثة ايام ـ مثلاً ـ فقال اشتريت، فإن أحرز ـ ولو من القرائن الحالية أو المقامية ـ إن مراده القبول مع شرط الخيار صح البيع (٢٦)، وإن احرز من القرائن إنه قصد الشراء بلا خيار لم ينعقد البيع (٢٧)، ولو انعكس بأن أوجب البايع بلا شرط وقبل المشتري مع الشرط فلا ينعقد مع

---

(٢٣) لصدق المطابقة العرفية وإن لم تصدق بالدقة العقلية، والمناط في المحاورات على الأول دون الأخيرة لو لم تكن قرينة على الخلاف.

(٢٤) بناء على ظهوره العرفي في عدم انحلال المبيع إلى النصفين المستقلين، وأما لو كانت في البين قرينة على أن المقصود إخراج البايع المبيع عن ملكه ولو بأي جزء من أجزائه فالظاهر الصحة.

(٢٥) لتحقق المطابقة العرفية وإن لم تتحقق المطابقة بالدقة العقلية، وتقدم ان المدار على الأولى دون الأخيرة.

(٢٦) لوجود المقتضى وفقد المانع فلابد من الصحة حينئذٍ.

(٢٧) لعدم المطابقة العرفية بين الإيجاب والقبول فلا وجه للصحة. وتوهم الصحة مع ثبوت الخيار للبايع مردود: بأن الشرط الذي يوجب تخلفه الخيار إنما هو فيما إذا وقع التراضي عليه بين الطرفين ثم ظهر التخلف، والمقام ليس كذلك، لفرض عدم وقوع التراضي عليه بين الطرفين.

نعم، لو عم الخيار ما إذا حصل الشرط من أحدهما من دون رضاء الآخر لثبت الخيار في المقام، ولا يلتزم أحد به.

الشرط (٢٨)، وكذا مطلقاً (٢٩).

(مسألة ١٠): يعتبر في العقد ان يقع كل من ايجابه وقبوله في حال يجوز لكل واحد منهما الانشاء، فلو كان المشتري في حال ايجاب البايع غير قابل للقبول، أو خرج البايع حال القبول عن قابلية الايجاب لم ينعقد (٣٠).

---

(٢٨) لفرض عدم وقوع التراضي بينهما على الشرط، فلا موضوع لوجوب الوفاء به.

(٢٩) لصدق عدم التطابق بين الإيجاب والقبول عرفاً، فلا وجه للانعقاد.

نعم، يصح مطلقاً بناء على المسامحة العرفية بأن يقال: أن العرف بنظره المسامحي يرى وجود هذا الشرط كالعدم فتصح المعاهدة بالنسبة إلى أصل إنشاء العقد، ولكن عهدة إثبات هذا الدعوى على مدعيه لفرض تقييد المعاهدة من أحد طرفيها، فلا وجه لثبوتها مطلقاً.

(٣٠) لأن بناء العقلاء على أن معاهدتهم الواقعة فيما بينهم التزامات التفاتية جامعة للشروط المعتبرة فيها من حين حدوثها إلى تمامها، ويقتضيه مفهوم العهد والعقد في المحاورات المعتبرة أيضاً فإن المنساق منه إن المعاقدة مع الغير ـ الذي له التزام أيضاً ـ لا ينعقد إلا مع الشعور والإلتفات إلى خصوصية الألتزام من كل منهما إلى أن يفرغا منه، والشك في صدق العهد والعقد مع الخلاف يكفى فيعدم صحة التمسك بالإطلاقات والعمومات، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك هذا فيما هو قوام المعاهدة عرفاً وكذا فيما يعتبر فيها شرعاً، إذ الظاهر من أدلة اعتبارها ذلك أيضاً.

وبعبارة أخرى: الشرائط العرفية والشرعية للعقود شرط لمجموع الإيجاب والقبول من حيث التأثير لا أن تكون شرطاً لكل واحد منهما بحسب ذاته فقط، وكذا الشرائط في كل ما هو مركب من الأجزاء المتدرجة الوجود

المرتبطة بعضها مع بعض فلو بطلت الركعة الأخيرة من صلاة الظهر ـ مثلاً ـ لا أثر لبقية الركعات، وكذا لو بطلت الركعة الأولى لا أثر للبقية فالتأثير في كل جزء منوط في حاق الواقع بتأثير بقية الأجزاء سابقاً ولاحقاً، هذا خلاصة دليلهم على أعتبار هذا الشرط وهو صحيح فيما إذا كان القابل حين إنشاء الموجب غير قابل للمخاطبة عقلاً أو شرعاً، لأن الانشاء العقدي حينئذٍ بلا طرف فيصير لغواً والمفروض إنه ليس من الإيقاع.

وأما العكس وهو ما إذا وقع الإيجاب جامعاً للشرائط من كل جهة وكان القابل جامعاً لشرائط القبول أيضاً حين إنشاء الموجب ولكن خرج الموجب حين إنشاء القابل للقبول عن قابلية توجيه الخطاب إليه بنوم أو غفلة أو نحوهما مع رضائه بالعقد وعلمه بتعقب القبول، فالقبول مرتبط بالايجاب ـ وبالعكس ـ واقعاً وعرفاً إرتباطاً عقدياً، ولا يقول أحد بأنهما إنشائآن لا ربط لأحدهما بالآخر، فمقتضى الإطلاقات والعمومات الصحة حينئذٍ.

فرع: لو أختلفا المتعاقدان إجتهاداً أو تقليداً في شرائط الصيغة للعقد، فبناءً على العذرية المحضة في الامارات ـ وبناءً على الطريقية ـ لا وجه لصحة العقد لتقومه بطرفين والمفروض أن أحدهما يراه باطلاً، وكذا بناءً على السببية لأنها تنفع لخصوص من قامت لديه فقط دون غيره وطريق صحة العقد لهما منحصر بأمرين..

أحدهما: كون الصحة عند أحد الطرفين موضوع للصحة عند الآخر أيضاً وإثباته يحتاج إلى دليل وهو مفقود وإن كانت تقتضيه سهولة الشريعة خصوصاً في المسائل الابتلائية الإختلافية.

ثانيهما: أن عمدة الدليل على اعتبار ما ذكر من الشروط إنما هو الإجماع وشموله لمثل المقام ممنوع فيرجع فيه إلى أصالة الصحة والعمومات والإطلاقات، لفرض صدق العقد عليه عرفاً. هذا في مثل العربية والماضوية ونحوهما مما يعتبر في كل واحد من الإيجاب والقبول، وكذا في شرائط

(مسألة ١١): يقوم مقام اللفظ مع التعذر ـ لخرس أو غيره ـ الإشارة المفهمة (٣١) ولو مع التمكن من التوكيل (٣٢)، ويقوم مقامه الكتابة مع العجز عنه وعن الإشارة (٣٣).

المتعاقدين والعوضين مما كان دليله منحصر بالإجماع وكان من المسائل الخلافية، فيجوز فيها التمسك بالإطلاقات والعمومات بعد صدق العقد عليه.

وأما مثل الموالاة والتنجيز، ونحوهما مما يعتبر في أصل تحقق الهيئة التركيبية، فالظاهر بطلان العقد بفقده فلا يبقى مجال للصحة حينئذٍ، لفرض إنها من مقومات الهيئة التركيبية، فبزوالها تزول أصل الهيئة فلا يصدق العقد حتى يتمسك فيه بالعمومات والإطلاقات وسيأتي في شرائط المتعاقدين والعوضين ما يتعلق بالمقام، بل حق هذا الفرع إن يذكر هناك.

(٣١) للإجماع، والنص الوارد في التشهد، والتلبية[١]، والطلاق[٢]، والظاهر أن ذكرهما من باب المثال لكل مقصود يؤدي باللفظ، ويصح دعوى السيرة العقلائية أيضاً، فإنها جارية على الاكتفاء باشارة العاجز عن النطق في إظهار المقاصد والمنويات.

(٣٢) لإطلاق كلمات الفقهاء وبناء العقلاء فإنهم يكتفون بالاشارة المفهمة حتى مع القدرة على التوكيل وابراز العقود ليس إلا كإبراز سائر مقاصدهم العقلائية من غير فرق بينها في ذلك أصلاً.

(٣٣) لبناء العقلاء في محاوراتهم اللفظية على التلفظ مهما أمكنهم ذلك ومع العجز عنه فالإشارة المفهمة ومع العجز عنها يبرزون مقاصدهم بالكتابة مع التمكن منها ومع القدرة من الإشارة والكتابة، فظاهرهم تقديم الإشارة على الكتابة ويمكن إختلاف ذلك بأختلاف الموارد والاشخاص والحالات وبذلك

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الاحرام وباب: ٥٩ من أبواب القرائة في الصلاة.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه.

(مسألة ١٢): يقع البيع بالمعاطاة (٣٤) سواء كان في الخطير أو

يمكن أن يجمع بين الكلمات في تقديم الإشارة على الكتابة أو العكس.

(٣٤) قد أطيل الكلام في المعاطاة ولا يستحق تلك الاطالة، لأن أصل النزاع في هذه المسألة صغروي لا أن يكون كبروياً وذلك فإن أصل النزاع يرجع إلى أن الفعل كالقول في المبرزية عن المراد القلبي والرضاء الباطني أو لا، فاتفقوا على الصحة في الأول وعلى عدمها في الأخير.

ولابد من تقديم أمور..

الأول: المعاطاة من الأمور المعهودة العامة البلوى عند جميع الناس قبل الشريعة وحين البعثة وبعدها في جميع الأمكنة والأزمان والملل والأديان فاللازم الرجوع إلى وجدانهم فيها، فإن كان فيه ما يخالف الشرع يطرح وإلا فهو المعول فيها.

وأما كلمات الفقهاء فإن وافقت وجدان الناس فلنعم الوفاق وإن خالفت فلابد من ردها إلى أهلها، وإذا راجعنا الوجدان منا ومن جميع الناس نرى أولاً إنها بيع لغةً وعرفاً وشرعاً، وكذا في جميع العقود التي تجري فيها المعاطاة تكون مسماة بأسم ذلك العقد فلا نجد فرقاً في التسمية بين اللفظي من ذلك العقد والفعلي منه ومن ينكر ذلك فإنما ينكر باللسان ويعترف بالجنان والعرف والوجدان من أكبر البرهان، ونرى ثانياً أن مقصود المتعاطيين في هذا الأمر الذي يقوم به نظام معاشهم التمليك والتملك، لأن هذا القصد هو محور نظامهم في مبادلاتهم مطلقاً، ولا يخطر قصد الإباحة ببالهم أبداً والوجدان حاضر معنا والعرف ببابنا فاللازم الرجوع اليهما، إذ الموضوع عرفي لا أن يكون استنباطياً حتى يكون المرجع فيه أراء المجتهدين.

وأما تصرف المحقق الثاني ﵀ في أقوال الفقهاء بحمل الإباحة في كلامهم على الملك الجائز «وتصرف صاحب الجواهر في نفس الموضوع بأن محل النزاع المعاطاة المقصود بها مجرد الإباحة، ورجح بقاء الإباحة في كلامهم على ظاهرها، فكل منهما من قبيل تفسير ما لا يرضى صاحبه كما لا يخفى على من

راجع مكاسب شيخنا الانصاري، فانه رحمه الله أتعب نفسه في نقل أقوال الفقهاء في المسألة وببيان ما يتعلق بها.

مع أن قصد الإباحة على قسمين..

أحدهما: قصدها في مقابل الملكية من حيث هي صفة مضادة لها مع الالتفات والتوجه إلى الملكية أيضاً.

ثانيهما: قصدها من حيث هي من أهم آثار الملكية والعاقل المتوجه الملتفت لا يقصد الأولى.

نعم، يقصد الثانية وهي ملازم لقصد الملكية في الرتبة السابقة، لأن قصد الملكية مغروسة في الأذهان فتتوجه النفس إلى أهم آثارها اللازمة لها بالعيان.

الثاني: تقدم إن المعاملات مطلقاً إمضائية من الشرع لا أن تكون تأسيسية.

نعم، قد حددها الشارع بحدود وقيود مخصوصة، فإن ظفرنا بذلك الحد والقيد فلابد من اتباعه، وإلا فالعرف هو المحكّم فيها من كل جهة بلا شبهة وريبة، وكلما تفحصنا في الأدلة الواصلة إلينا من الشرع لم نظفر في هذا الأمر العام البلوى لكل مسلم ما يروي الغليل ويشفي العليل، إلا حديث واحد وهو رواية خالد بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يجيء فيقول: اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا، قال عليه السلام: أليس إن شاء ترك وإن شاء أخذ؟ قلت: بلى، قال عليه السلام: لا بأس به إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[1]، فاستدل به على بطلان المعاطاة لعدم الكلام فيها.

والحق إن هذه الجملة: «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام» مجملة لا يصح الاستدلال بها لشيء إلا بقرائن توجب ظهورها في المراد إذ المحتملات فيها كثيرة..

منها: إن لخصوص اللفظ موضوعية خاصة في التحليل والتحريم، فلا يكفي مجرد القصد وإن أبرز بفعل يدل عليه، وعلى هذا الأحتمال يصير شاهداً

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام العقود حديث: ٤.

للمقام.

ومنها: ان العنوان الواحد أن أظهر بلفظ خاص يوجب التحليل وإن أظهر بلفظ آخر يوجب التحريم، فان قالت المرأة: «أنكحتك نفسي» تحل وإن قالت: «ملكتك بضعي» تحرم فلا رابط لها حينئذٍ بالمقام.

ومنها:أن يراد بالكلام المحلل خصوص المقاولة المتعارفة قبل إيجاب البيع، وبالمحرّم إيجاب البيع، ويشهد له صدر الحديث ولا ربط له حينئذٍ بالمقام أيضاً.

ومنها: إن المحللات والمحرمات في أصل الشريعة منحصرة في اللفظ مطلقاً وهذا الاحتمال بذاته باطل عند كل متشرع فضلاً عن الفقيه، فإن كان الإستدلال بظاهر الحديث فما يكون ذات احتمالات كثيرة كيف يكون ظاهراً في المقام. وإن كان بسياق الحصر، فالدلالة السياقية تابعة للدلالة اللفظية، فإذا كانت الدلالة اللفظية مجملة كيف يكون الدلالة السياقية تامة، هذا حال الحديث الذي استدل به لهذا الأمر المهم العام البلوى. نعم، قد وردت مادة البيع والشراء في الكتاب والسنة كثيراً ولكنها بمعزل عن بيان اعتبار اللفظ في عقد البيع وعدمه، بل يشير إلى المعنى المعهود الذي هو موضوع أحكام كثيرة شرعاً.

واستدل أيضاً بإجماع الغنية على إنها ليست بيعاً.

وفيه: إنه خلاف الوجدان فلابد وإن يؤول على فرض الأعتبار.

الثالث: لفظ المعاطاة لم يرد في نص حتى يهتم بتفسيره.

نعم، ورد ذلك في كلمات الفقهاء. والحق إنها تشمل كل ما لم يشتمل اللفظي مع الاجتماع لجميع الشرائط، سواء تحقق تعاط فيالبين من الطرفين أولا، فالأولى في العنوان أن يقال: إن البيع مثلاً يتحقق بالعقد اللفظي وبما ليس فيه عقد لفظي مع وجود مبرز آخر عن عنوان المعاهدة.

الرابع: لا ريب في تقوم العقود مطلقاً بالعهد المبرز له، إذ لا يكفي مجرد العهد القلبي بين الطرفين من دون إبراز في البين، باتفاق العقلاء، وإجماع الفقهاء، ومقتضى الأصل والعمومات والإطلاقات عدم شرطية خصوص اللفظ في حيثية الابراز والاظهار، فيجتزى بكل ما فيه جهة الإبراز وحيثية الاظهار عند العرف، لأن اعتبار اللفظ إنما هو لكشفه عن المعاهدة الواقعة والارتباط

المعاملي الواقع بين المتعاملين، ولا موضوعية فيه بوجه أبداً، فبكل وجه كشفت المعاهدة الواقعة بينهما نثبت به المعاقدة والمعاهدة، ولا ريب في أن التعاطي ونحوه يكشف عن المعاهدة والمعاقدة، وربما كان الكشف فيه أقوى من الكشف الحاصل من اللفظ، فمقتضى الأصلين العملي واللفظي عدم اعتبار اللفظ في جميع العقود بعد ظهور أصل المعاقدة والمعاهدة بوجه معتبر إلا ما خرج بالدليل، وهذا هو عادة العلماء في نفي القيود المشكوكة في العبادات والمعاملات مطلقاً فليكن المقام من إحدى صغرياتها ويأتي في مستقبل المقال ما يستوضح به الحال.

الخامس: من الأمور النظامية الدائرة بين العقلاء من سالفهم وآلفهم الوفاء بالعهد الذي يقع فيما بينهم، فيلتزمون به أشد الالتزام، ويجعلون ذلك من علامات الإنسانية ويستنكرون نقض العهد أشد الاستنكار، ويجعلون ذلك من الرذائل والذمائم، ويسقط اعتبار ناقض العهد لديهم ولا يعتمدون عليه، فكل عهد فيما بينهم يلزم الوفاء به إلا ما ثبت لديهم صحة نقضه، بلا فرق فيه بين عهودهم القولية أو الفعلية، ويمكن الاستدلال عليه بالشكل الأول البديهي الانتاج بأن يقال: المعاطاة عهد بين الطرفين، وكل عهد كذلك يلزم الوفاء به، فالمعاطاة يلزم الوفاء به، وكذا بالنسبة إلى حسن الوفاء بالعهد وقبح نقضه، وقد أمضت الشرايع الالهية هذا الأمر النظامي المهم بألسنة شتى وطرق مختلفة يأتي الاستدلال عليه بآيات من الكتاب،وأحاديث من السنة، ومقتضى ذلك كله لزوم العهود الفعلية التي منها المعاطاة إلا مع نص صحيح أو إجماع صريح على الخلاف.

السادس: قد استدل على اعتبار الصيغ الخاصة في الصحة بوجوه..

منها: إجماع الغنية، والشهرة المنقولة.

ومنها: النبوي الناهي عن بيع المنابذة والملامسة، وعن بيع الحصاة[١].

ومنها: قول أبي عبدالله عليه السلام: «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١٣.

(٢) تقدم في صفحة: ٢٢٨.

ومنها: الأخبار المشتملة على مادة البيع والشراء كما سيأتي.

والكل باطل، إذ لا وجه للأولين مع كون المسألة ذات أقوال ستة بل سبعة، وكون عدم الصحة مخالف لوجدان عامة العقلاء وسواد الناس، والنبوي قاصر دلالة، لأنه في مقام بيان تعيين المبيع بهذه الأمور ولا ربط له بالمعاطاة الجامعة لجميع الشرائط إلا اللفظ، وقول أبي عبدالله عليه السلام مجمل لا وجه للاستدلال به في المقام كما مر ولا اشعار في الأخير باشتراط الصيغة فضلاً عن الدلالة كما هو واضح لأهل البصيرة.

السابع: اشتراط الألفاظ الخاصة في العقود المتعارفة بين الناس إما تعبد شرعي محض، أو شرط الصحة، أو شرط اللزوم. والكل منفي بالأصل والإطلاق والعموم، لاستقرار بناء العقلاء كافة فضلاً عن العلماء على إنه ما لم تتم الحجة على شيء لا يحكمون به، سواء كان من الوجوب النفسي أو الغيري، فنفس الالتزام والتعهد العقلائي له موضوعية خاصة في الصحة واللزوم ما لم يردع عنه الشريعة المقدسة، ويأتي التعرض لما يعتبر فيه اللفظ لدليل خاص به.

الثامن: الانشاء خفيف المؤنة جداً، وهو أمر واقعي ولكل واحد من أفراد الانسان انشاآت كثيرة في اليوم والليلة قولاً وفعلاً مع إن ذهنه غير متوجه إليها تفصيلاً، أما الانشاآت الفعلية فالبايع يعطي المتاع إلى المشتري، والمشتري يعطي العوض إلى البايع، وجمع يعطون الصدقات وآخر يقبلونها، وجمع يعطي الهدايا وآخر يقبلونها إلى غير ذلك مما لا تحصى من الأفعال الانشائية. وأما القولية فأكثر منها يقول الوالد لولده واظب على اكتساب الفضائل وتجنب عن ارتكاب الرذائل، وواظب على دروسك، ويقول الزوج لزوجته نظفي البيت، وتقول له جئنا الغذا بكذا ـ مثلاً ـ إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى التي يقوم بها نظام المحاوراة الاجتماعية البشرية، والمعاملات الفعلية إنشاآت فعلية تحكم بها الفطرة البشرية ولا يعتبر أن يكون المنشيء لها متوجهاً إلى ما قاله العلماء في معنى الانشاء والفرق بينه وبين الإخبار، لأن كل ذلك تبعيد للمسافة وتضييق لحكم الفطرة بلا ضرورة داعيه إليه، ولا يعتبر في المنشيء سواء كان إنشائه بالقول أو بالفعل أو يكون متوجهاً إلى عنوان الانشاء من حيث إنه إنشاء، للأصل بل يكفي توجهه الارتكازي الإجمالي الفطري إلى إيجاد المعنى فقط بما

ارتكز في ذهنه ونفسه، هذه خلاصة ما ينبغي أن يفصل في غير المقام.

التاسع: المعاهدات المحللة الدائرة بين العقلاء الممضاة شرعاً ـ قولية كانت أو فعلية أو كتبية ـ مبنية على اللزوم والثبات، فلا ينقض إبرامها ولا يزول ثباتها إلا بأسباب خاصة يأتي التعرض لها في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى، فيصح للفقهاء تأسيس أصل عقلائي وهو: «أن الأصل في العقود والمعاهدات اللزوم»، ويعم هذا الأصل جميع العقود بأسبابها القولية أو الفعلية الدالة على التمليك والتملك.

ويمكن الاستدلال على هذا الأصل العقلائي بأمور..

الأول: الوجدان، فانا نرى بالوجدان أن نقض العهد وفك العقد قبيح، ويستنكر من أرتكب ذلك ويكفي عدم ثبوت الردع شرعاً في تقرير الشارع له أيضاً.

الثاني: بناء العقلاء عليه في جميع عقودهم القولية والفعلية في جميع أدوارهم وشؤونهم وأعصارهم ودهورهم.

الثالث: اقتضاء ذات التمليك والتملك ذلك، لأن من لوازمهما السلطة المطلقة على دفع كل معارض ومزاحم ولا معنى للزوم إلا هذا.

وتوهم إنه بعد رد أحدهما لا ملكية في البين حتى يقتضي اللزوم.

باطل: لأنه خلف الفرض، إذ المفروض حصول السلطنة المطلقة من كل جهة، ومقتضاها دفع المزاحم والمنافي بأي نحو شاء وأراد.

نعم، لو كان الحاصل مطلق السلطنة المحدودة لكان للتوهم مجالاً، ولكنه خلاف وجدان المتعاملين.

الرابع: قوله تعالى: ﴿**أحل الله البيع**﴾[1]، فإن الحلية المطلقة الامتنانية من كل وجه تقتضي عدم صحة الرد بدون رضاء أحد المتعاهدين، ولا معنى للزوم إلا هذا، ولا فرق في ذلك بين كون الحلية وضعية أو تكليفية، فإنها تدل على اللزوم بناءً على الأولى بالمطابقة وعلى الثانية بالملازمة العرفية التي هي

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

كالمطابقة أيضاً في الأعتبار عند أهل المحاورة.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: **﴿أوفوا بالعقود﴾**(١)، فإنه إما إرشاد إلى بناء العقلاء في عقودهم وعهودهم أو تعبد أمتناني نظامي فيما تغارف بين الناس، فيقتضي عدم صحة الرد بدون رضاء الآخر بعد تمامية المعاهدة والمعاقدة الصادقة على القولية والفعلية.

السادس: قوله تعالى: **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**(٢)، فأثبت تعالى الملكية بإضافة المال إلى مالكه، ثم نهى عن جميع التصرفات الباطلة فيه مطلقاً التي منها رد أحد المتعاقدين من دون رضاء الآخر، ولا معنى للزوم إلا هذا.

السابع: ذيل ما تقدم من الآية: **﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾** حصر تبارك وتعالى التصرفات الصحيحة بالتراضي الذي تكون التجارة من إحدى مصاديقها، فالرد الذي يقع من دون رضاء الآخر باطل ولا أثر له، وهذا هو معنى اللزوم.

الثامن: قوله صلى الله عليه وآله: «المؤمنون عند شروطهم»(٣)، فإنه ظاهر عرفاً في لزوم الوقوف عند الشرط والعهد والوفاء به مطلقاً إلا فيما استثنى بدليل معتبر وهو معنى اللزوم.

التاسع: قوله صلى الله عليه وآله: «إن الناس مسلطون على أموالهم»(٤)، وهو من أهم القواعد العقلائية النظامية، وظهوره في السلطنة المطلقة على المال مما لا ينكر، فيكون انتزاع العوض من طرف المعاهدة والمعاقدة من دون رضاء مخالفاً للسلطنة المطلقة التي حكم بها العقل، وقررها الشارع وهو معنى اللزوم.

العاشر: قوله صلى الله عليه وآله: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»(٥)، فإنه ظاهر في أن طبع

---

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) سورة النساء: ٢٩.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المهور حديث: ٤ ج: ١٥.

(٤) البحار ج: ٢ باب: ٣٣ من كتاب العلم حديث: ٧ صفحة: ٢٧٢ ط: طهران.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الخيار حديث: ١.

البيع مبنى على اللزوم، والجواز لأجل الخيار ولأمر عارض عليه. فتلك عشرة كاملة إذا القيناها على عامة الناس وسوادهم يستظهرون منها اللزوم ولا وجه بعد ذلك لبعض التشكيكات، لأن التشكيك يجري حتى في جملة من الضروريات، إذ لاحد معين للوهم حتى يقف لديه.

وعمدة تلك التشكيكات إن التمسك بهذه الإطلاقات والعمومات بعد رجوع أحد المتعاطيين تمسك بالدليل في الموضوع المشكوك، فيسقط الاستدلال بها من هذه الجهة فلا وجه للصحة حينئذٍ فضلاً عن اللزوم.

والجواب أن الصدق العرفي مما لا ريب فيه فإنه إذا رجع البايع مثلاً إلى المشتري وأخذ المبيع عنه بلا رضاه يرى المشتري من نفسه صحة المدافعة معه، ويستنكر متعارف الناس رجوع البايع ويلومونه عليه، ولولا حكمهم ببقاء الموضوع لما كان وجه لهذا الاستنكار والملامة. ومن أراد الاطلاع على تفاصيل الأقوال والاحتمالات، فليراجع المطولات.

ويمكن الاستنتاج للزوم بالشكل الأول البديهي الانتاج بأن يقال: العقد عهد مؤكد مشدّد، وكل عهد مؤكد مشدد يقبح نقضه بدون رضاء الآخر، أو إذن من الشارع فكل عقد يقبح نقضه، وبضميمة عدم الفرق بين العقود الفعلية والقولية يتم دلالته أيضاً.

ولا دليل على خلاف اللزوم المستفاد منها في المقام إلا دعوى الإجماع على عدم كونها بيعاً تارة، وعلى نفي اللزوم أخرى.

فتخرج المعاطاة على الأول عن مورد موضوعاً، وعلى الأخير حكماً، وحديث «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[١].

والأول: مردود بالوجدان و التصريح بخلافه من الأعاظم والأعيان.

والثاني: توليدي لا أن يكون تحقيقياً كما هو واضح لمن بذل جهده وجال نظره في هذا الميدان.

والأخير: من المجملات كما سبق فيه الشرح والبيان، فالمقتضى للزوم

---

(١) تقدم في صفحة: ٢٢٧.

موجود والمانع مفقود وطريق الاحتياط واضح.

العاشر: لو فرض أن المتعاطيين قصدا الإباحة المطلقة لا التمليك والتملك ففيه جهات من البحث..

منها: أن هذه الصورة أيضاً صحيحة ولازمة، لأن الأباحة المطلقة من أظهر آثار الملكية ولوازمها، ولا فرق في قصد التمليك والتملك بين أن يكون أولاً وبالذات وبالمطابقة أو بواسطة أهم آثارها وأعظم لوازمها، لمكان الملازمة بين قصد اللازم والملزوم بنحو الجملة والاجمال وهذا المقدار من القضد يكفي، ومقتضى الأصل والإطلاق عدم اعتبار الأزيد عليه، فالملكية حاصلة لا أن تنقلب الإباحة إليها إلا إنها بناء على الملكية بالمطابقة وأولاً بالذات وبناء على الاباحة بالملازمة وثانياً وبالعرض.

نعم، من كان ملتفتاً إلى إمكان التفكيك بين اللازم والملزوم في القصد وقصد الإباحة المطلقة مقيداً بعدم الملكية يقع التفكيك حينئذٍ ولا أظن أحداً يقصد ذلك.

ومنها: إنه على فرض الإباحة المطلقة المحضة تشملها الإطلاقات والعمومات، إذ لا موضوعية للملكية من حيث هي، وإنما تكون طريقاً للسلطة المطلقة والاستيلاء على تمام آثارها فهي العمدة في الواقع وعند الناس، والعمومات والإطلاقات منزلة على ذلك.

وإن شئت قلت: الملكية أعم من ملكية الذات وملكية الآثار والاستيلاء المطلق عليها، فالملكية موجودة لا أن تتبدل الإباحة المحضة إليها.

ومنها: إنه من المسلمات عند الفقهاء: ان البيع، والوقف، والعتق، ونحوها متوقف على الملكية ـ ويأتي تفصيل ذلك كله في محله إن شاء الله تعالى ـ فهل المراد بها ملكية الذات والعين، أو يكفي فيها مالكية التصرفات المطلقة التي هي من أهم آثار ملكية العين، بل لا أثر لملكية العين إلا ذلك ويظهر من الفقهاء الأول، ولا دليل لهم عليه إلا قوله عليه السلام: «لا بيع إلا فيما تملك»[1]، وقوله عليه السلام: «لا

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب عقد البيع حديث: ٣، وفي سنن أبي داود باب: ٧ من أبواب الطلاق حديث: ١٢٩٠.

عتق إلا في ما تملك»[١]. ومثل هذا التعبير أعم منه ومن الأخير كما لا يخفى على الخبير، ومقتضى إطلاق دليل إباحة آثار الملكية هو الثاني، وعلى هذا لو أباح شخص ماله لزيد بجميع آثار الإباحة مطلقاً يصح لزيد بيعه، ويكون الثمن له لفرض إنه مالك للبيع ويكفي ذلك في كون المبيع له ودخول الثمن في ملكه، فمالكية البيع له أقسام ثلاثة..

الأول: من كان مالكاً للعين.

الثاني: من كان مالكاً للبيع بإذن شرعي، أو مالكي كالولي والوكيل.

الثالث: من كان مالكاً لمطلق التصرفات، فيكون نفس هذه الحيثية كافية في اعتبار كون البيع له ودخول الثمن في ملكه، ولا نحتاج إلى تكلف حصول الملكية آناً ما قبل الانشاء جمعاً بين الأدلة، إذ الملكية اعتبارية كما مر فكما يصح اعتبارها بالنسبة إلى ذات العين يصح اعتبارها بالنسبة إلى السلطة المطلقة على جميع التصرفات، وهي ملازمة للسلطنة على الذات عرفاً.

إن قيل: بناء على الاعتبار الأخير ذات العين هل تكون باقية على ملك المالك الأول، أو انتقلت إلى الثاني، وعلى الأول تلزم المحاذير التي يأتي التعرض لها في كلام بعض الفقهاء، وعلى الأخير يكون خلف الفرض، إذ المفروض قصد الإباحة المحضة بالنسبة إلى الآثار.

يقال: لا ريب في تحقق ملكية الآثار ومالكيتها وهذه الملكية والماليكة انبساطية تشمل العين أيضاً، فملكية العين ومالكيتها في المقام تكون تبعاً للملكية المطلقة بالنسبة إلى التصرفات المطلقة، فيحكم العرف بانطواء ملكية العين في الملكية المطلقة التصرفية من وجه، وإن كانت ملكية التصرفات منطوية في ملكية العين في موارد أخرى ومن لحاظ آخر.

وبالجملة: العرف يرى في مورد ملكية التصرفات المطلقة الملكية للعين أيضاً، إلا ما خرج بالدليل.

ومنها: إن القول بالإباحة المجردة مع قصد المتعاطيين التمليك مستلزم

---

(١) ورد مضمونه في الوسائل باب: ٥ من أبواب العتق.

لتأسيس قواعد جديد.

الأول: عدم تبعية العقود للقصود مع إنها تابعة لها، حتى جعل ذلك من القواعد فأرسل إرسال المسلمات؛ أن العقود تابعة للقصود.

وفيه: إنه إن كان المراد بهذه القاعدة ان كل عقد لابد وإن يقع عن قصد وإرادة، ويتبع لها تبعية المعلول للعلة فهو حق لا ريب فيه، وإن كان المراد إن كلما قصد في العقد لابد وأن يتحقق في الخارج فلا دليل عليه من عقل أو نقل.

نعم، لو كان القصد علة تامة منحصرة لتحققه خارجاً يلزم التحقق، وإلا يكون من تخلف العلة التامة المنحصرة عن المعلول، وقد أثبتوا إستحالته، وإليه يرجع ما قيل في تحليل هذه القاعدة: «ما قصد لم يقع».

وأما ما ذكر من تخلف العقد عن المقصود في موارد خمسة: كالضمان في العقد الفاسد بالمثل أو القيمة مع إن المقصود كان هو الضمان بالمسمى، وعدم كون العقد المشروط فيه الشرط الفاسد فاسداً مع أن المقصود اشتراطه به، والتبعيض في بيع ما يملك وما لا يملك مع أن المقصود كان عدم التبعيض، وبيع الغاصب لنفسه مع إنه يقع للمالك مع إجازته، وترك ذكر الأجل في المتعة وصيرورته نكاحاً دائماً مع أن المقصود كان الانقطاع.

فالكل باطل.. إذ الأول: خارج تخصصاً، لأن المدار في القاعدة إنما هو العقود الصحيحة الممضاة شرعاً لا الفاسدة، مع أن الضمان في العقود الفاسدة ضمان اليد لا ضمان المعاوضة.

والثاني: بأن الشروط من باب تعدد المطلوب لا أن تكون من التقييد الحقيقي الواقعي وإلا فلابد من الفساد، ويأتي التفصيل في محله إن شاء الله تعالى.

والثالث: بأن القصد إلى ما يملك وما لا يملك انبساطي تحليلي لا أن يكون تقييدياً حقيقياً.

والرابع: بما يأتي من ان الاجازة إنما تتعلق بذات المبادلة من حيث هي لا من حيث الإضافة إلى الغاصب.

وأما الخامس: فهو ليس مخالفاً للقاعدة لأن القصد تعلق بالنكاح، وذات

النكاح من حيث هو لا فرق فيه بين الدائم والمنقطع، وكل ما تحقق النكاح يدوم مطلقاً إلا مع ذكر التحديد، مع إنه منصوص كما يأتي في محله.

الثاني: كون إرادة التصرف من المملكات.

وفيه.. **أولاً**: ما تقدم من إنه تعتبر ملكية العين عند العرف في ظرف المالكية المطلقة للتصرفات المطلقة.

وثانياً: إنه لا محذور فيه من عقل أو شرع وله نظائر كالرجوع عن الطلاق.

وثالثاً: إن السبب في الملكية المعاطاة بشرط التصرف فيكون كبيع الصرف بشرط القبض.

الثالث: تعلق الخمس بغير الملك.

وفيه: إن تعلق خمس الأرباح مسبوق بالتصرف فيتعلق بالملك، وخمس غير الأرباح متعلق بذات المال من أي مالك كان، وكل من أعطاه يرجع إلى من تعلق الخمس في ملكه.

الرابع: تعلق الزكوة بغير الملك.

وفيه: ما تقدم في الخمس.

نعم، لو فرض أن المالك لا يجب عليه الخمس أو الزكوة، لقصور فيه من جنون أو صغر فلا يجبان، لا على المالك للقصور ولا على المتصرف لعدم الملك، ولا استبعاد فيه.

الخامس: تعلق الاستطاعة والديون وإعطاء الخمس والزكوة بغير الملك.

وفيه: إنه يكفي في جميع ذلك المالكية المطلقة للتصرفات المطلقة، ولا تعتبر الملكية الذاتية للأصل والإطلاق والعرف.

السادس: تعلق النفقات، والشفعة والمواريث، والرباء والوصية بغير الملك.

وفيه: مضافاً إلى ما تقدم من الجواب العام كفاية الإباحة المطلقة ومالكية التصرفات المالكية في ذلك كله، والوارث يرث المال بعين ما كان للمورث من نحو الملكية والمالكية.

السابع: تحقق الغنى والفقر بغير الملك.

الحقير (٣٥)، وهي في الغالب عبارة: عن تسليم العين بقصد كونها ملكاً

وفيه: إنه لا بأس به مع وجود السلطة المطلقة على مطلق التصرف، فيتحقق الغنى عرفاً وشرعاً ومع عدمها فلا مال ولا غنى فيتحقق الفقر لا محالة.

الثامن: كون التصرف من جانب مملكاً للجانب الآخر.

وفيه: إنه لا محذور فيه من عقل أو شرع مضافاً إلى ما مر.

التاسع: كون التلف مملكاً.

وفيه: أن مقتضى قاعدة اليد هو الضمان بالمثل أو القيمة، وحيث أن ظاهرهم الإجماع على عدم الضمان بهما في المقام، يفرض الملكية قبله بآن ما، ولا محذور فيه جمعاً بين الأدلة وحفظاً للقواعد.

العاشر: أن التصرف إن كان من النواقل القهرية فلا يتوقف على النية، وإلا كان المتصرف خائناً في ملك بلا نية.

وفيه: إنه لا بأس بالقول بعدم توقفه على النية وعلى فرض التوقف يكفي فيها النية الإجمالية الارتكازية، ولو لم يكن ملتفتاً إليها فعلاً.

الحادي عشر: قصر التمليك والتملك على التصرف أن يكون المتصرف موجباً قابلاً.

وفيه: إنه لا محذور فيه بعد اقتضاء الإذن في التصرف ذلك.

الثاني عشر: إن النماء الحادث قبل التصرف لابد وإن يكون للمالك، لأن حدوثه ليس موجباً لملكية العين ولا نفس النماء.

وفيه: إنه تطويل بلا طائل، إذ لا نحتاج إلى الملكية في النماء ولا في العين، لأن نفس الإباحة المطلقة من كل جهة تشمل جميع شؤون العين من نمائها وغيرها، وقد ذكر غير ذلك من الاستبعادات و ظهر جواب الجميع مما مر أيضاً.

فتلخص: من جميع ما تقدم أن المقتضى للصحة واللزوم في المعاطاة موجود حتى على القول بالإباحة والمانع عنهما مفقود إلا شبهة الإجماع في الأخير.

(٣٥) بضرورة المذهب بل الدين في هذه الأعصار وما قاربها، ولشمول

للغير بالعوض، وتسليم شيء آخر من الطرف بعنوان العوضية (٣٦).

جميع ما تقدم لصحتها ولزومها لهما.

(٣٦) لما استقر عليه سيرة العقلاء في المعاطاة الدائرة بينهم ولا فرق في العوض بين كونه عيناً أو منفعة أو حقاً أو إنتفاعاً، كما تقدم سابقاً. هذا بحسب الغالب ولكن الأقسام المتصورة عشرة، لأن المبادلة إما أن تكون بين المالين، أو بين الفعلين، أو بين مال وفعل، وما كان بين المالين إما أن تكون بحسب الملكية، أو بحسب الإباحة، وما كان بين الفعلين إما أن تكون تمليكين أو إباحتين، أو بين تمليك وإباحة، وما كان بين مال وفعل، إما أن تكون إباحة أو تمليكاً، والمال إما أن يجعل عوضاً في الملكية أو في الإباحة، فهذه أقسام عشرة. والكل صحيح للعمومات والإطلاقات.

والإشكال في موارد الإباحة بأنها لا توجب إباحة التصرفات المتوقفة على الملك، لفرض توقفها على الملكية وهي غير حاصلة وسلطنة المالك ليست مشرعة بل هي تجري فيما إذا أحرز شرعيتها بوجه معتبر.

مردود.. **أولاً**: بما مر من إن الإباحة المطلقة المالكية الغير المحدودة بحد تتضمن التمليك التبعي والملكية، وهذا المقدار يكفي في التصرفات المتوقفة على الملك.

وثانياً: إن الموارد التي قالوا فيها بتوقفها على الملك، كالبيع، والعتق، والخمس، والزكوة، وثمن الهدى، ووطىء الجارية، وغير ذلك مما قيل يكفي فيها صحة اعتبار المالكية عرفاً، وتتبعها الإطلاقات والعمومات شرعاً، ولا ريب في صحة الاعتبار بعد إطلاق الإباحة المالكية التي قررها الشرع أيضاً.

وأما الإشكال الذي نسب إلى العلامة رحمه الله من الوجه العقلي في استحالة أن يشتري الإنسان بمال غيره لنفسه شيئاً، لان معنى المعاوضة دخول العوض في **ملك من خرج من ملكه المعوض**، وتسمية غيره بالمعاوضة يكون من الخلف

(مسألة ١٣): يجوز في المعاطاة جعل الثمن كلياً في ذمة المشتري، ويصح السلف المعاطاتي، كما تجوز النسية المعاطاتية (٣٧).

(مسألة ١٤): يعتبر في المعاطاة جميع ما يعتبر في البيع العقدي ما عدى الصيغة من شروط المتعاقدين والعوضين، فلا تصح مع فقد شيء منها (٣٨)،

المستحيل.

فمردود: بأن معنى المعاوضة إنما يلحظ من حيث جعل شيء، بأزاء شيء فالمبادلة والمعاوضة من حيث الوصف بحال الذات إنما يلحظ بين العوضين فقط مع قطع النظر عن إضافتها إلى المالكين.

نعم، يلزمها في الغالب تلك الإضافة لا أن تكون مقومة لحقيقتها.

كما إن الاشكال بأن الإباحة بالعوض خارجة عن المعاملات المعهودة فلا تشملها الأدلة.

مردود.. **أولاً**: بعدم الخروج بل شايعة بين الناس في مثل دخول المطاعم والمقاهي ونحوهما، وعلى فرض الخروج لا بأس، لشمول الإطلاقات والعمومات لها ما لم يكن دليل على التخصيص والتقييد، ويا ليتهم تركوا الناس وأذهانهم الساذجة وفطرتهم المستقيمة التي جبّلهم الله تعالى عليها حتى لا نحتاج إلى جملة كثيرة من هذه التطويلات.

(٣٧) كل ذلك للإطلاقات والعمومات مما دل على صحة البيع في الذمة، وبيع النسية، وبيع السلف مع جريان السيرة على كل ذلك، وتقدم أن المعاطاة بيع، وهي إنما تكون في مقابل العقد اللفظي لا أن تكون متقومة بالتعاطي من الطرفين فكلما فقد فيه العقد اللفظي واستجمع جميع شرائط البيع معاطاة سواء كان في البين تعاط من الطرفين أو لا.

(٣٨) لأنها بيع عرفي، لغوي، شرعي فتشملها الأدلة المثبتة لشروط وحدود للمتبايعين والعوضين بناء على ما هو مقتضى الوجدان من قصد

ويتحقق فيها الخيارات الآتية في محلها (٣٩)، وتسقط بما تسقط الخيارات في البيع اللفظي، فلو كان المبيع معيباً وتصرف فيه ليس له خيار العيب(٤٠).

(مسألة ١٥): تتحقق المعاطاة بوصول المبيع إلى المشتري والعوض

التمليك والتملك فيها وافادتها للملكية، وكذا بناء على الاباحة المطلقة لجميع التصرفات، لما أثبتناه من أن مالكية التصرف يستلزم مالكية العين بالبيع لدى العرف والعقلاء، وحينئذٍ فمع فقد شيء من تلك الشرائط لا يصح لدليل اعتبار ذلك الشرط، وقاعدة أن المشروط ينتفي بانتفاء الشرط.

نعم، بناء على عدم قصد التمليك والتملك ومجرد قصد الإباحة وعدم حصول الملكية بوجه لا تشملها أدلة اعتبار الشرائط في البيع، لانسباق البيع المفيد للملك منها، ولكنه من مجرد الاحتمال الواضح الفساد والمخالف لما هو المتداول منها بين الناس فلا وجه لنقله وصرف الوقت في رده، كما أن احتمال كونها معاملة مستقلة ساقط عرفاً بل ولغة أيضاً، ومن ذلك كله يظهر إنه لا موضوع للبحث عن شرائط العقد اللفظي في المعاطاة لعدمه فيها.

نعم، أصل الانشاء متحقق فيها وتقدم إنه خفيف المؤنة جداً.

(٣٩) لوجود المقتضى وفقد المانع بناء على لزومها من الأول فتشملها أدلة تلك الخيارات، وكذا بناء على عدم اللزوم من الأول وصيرورتها لازمة بأحدى الملزمات الآتية، بل وكذا بناء على عدم اللزوم قبل عروض الملزمات إذ لا مانع من عقل أو نقل من تعدد منشأ الجواز في شيء واحد.

وتوهم: إنه من تحصيل الحاصل واجتماع المثلين وإنه لغو.

باطل كله: لأن الجواز الخياري نحو حق له آثار بخلاف الجواز العقدي، فإنه حكم ومع هذا التعدد ووجود الغرض الصحيح في جعله كيف يلزم المحذور.

(٤٠) لما يأتي في محله من سقوطه فهو مانع عن الثبوت وموجب للسقوط بعد الثبوت.

إلى البايع إن كان ذلك بعنوان انشاء البيع الفعلي، وكذا بالمقاولة والمراضاة على العوضين بقصد إنشاء البيع الفعلي وإن لم يكن اعطاء في البين (٤١).

(مسألة ١٦): لو لم يمكن تمييز البايع عن المشتري بالقرائن المعتبرة فأصل المعاوضة صحيحة (٤٢)، ولكن لا تترتب الآثار الخاصة للبايع ولا للمشتري على كل واحد منهما بالخصوص (٤٣)، ويصح أن تكون معاملة مستقلة (٤٤).

---

(٤١) لصدق البيع الفعلي بالنسبة إليهما فتشملها الإطلاقات والعمومات وليس البيع الفعلي متقوماً بالتعاطي من الطرفين، بل هو كل ما ليس فيه عقد لفظي مع استجماعه لسائر الشرائط.

نعم، لو لم يكن في البين قصد الانشاء لا يكون ذلك من البيع لتقومه به، بل يكون من مجرد الإذن والرضاء بالتصرف، وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات.

(٤٢) لوجود المقتضى للصحة وفقد المانع عنها، فيشملها قوله تعالى: **﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾**[1].

وتوهم: إن البيع متقوم بتمييز البايع عن المشتري.

فاسد: لأنه كما مر: «جعل شيء بأزاء شيء»، أو «مبادلة مال بمال» كما عن المصباح، فلا وجه لتقومه به.

نعم، هذا هو الغالب فيه لا أن يكون مقوماً له.

(٤٣) للشك في الموضوع فلا يمكن التمسك بالإطلاق والعموم حينئذٍ.

(٤٤) لأنه لا دليل على لزوم حصر المعاملات فيما تكون معهودة في الفقه من عقل أو نقل حتى يتكلف بأدخالها في أحديها، وكذا الكلام في العقد اللفظي

---

(١) سورة النساء: ٢٩.

(مسألة ١٧): البيع العقدي لازم من الطرفين (٤٥) إلا مع وجود خيار في البين، أو إقالة من الطرفين (٤٦). وأما المعاطاة فيصح القول باللزوم فيها أيضاً (٤٧)، ولكن الأحوط التراضي إن اراد احدهما الرد دون الآخر (٤٨).

(مسألة ١٨): تلزم المعاطاة بتلف أحد العينين، أو التصرف المغير، أو الناقل للعين (٤٩).

إن لم يمكن فيه تمييز البايع من المشتري، كما إذا أوقعا العقد بالألفاظ المشتركة.

(٤٥) لأصالة اللزوم في العقود والعهود التي هي من أهم الأصول النظامية العقلائية التي تقوم بها النظام بين فرق الانام من مسلمهم وغيرهم، وقد شيدنا أركان هذا الأصل الأصيل بأمور عشرة راجع ما تقدم في التاسع من الأمور المزبورة في أول المعاطاة.

(٤٦) لإجماع الفقهاء، وسيرة العقلاء، وأدلة خاصة يأتي التعرض لها في محالها، والإقالة عبارة عن فسخ الالتزام الواقع بينهما برضاء من الطرفين.

(٤٧) لما تقدم من الأمور العشرة الشاملة لها.

(٤٨) خروجاً عن شبهة الإجماع على جوازها وعدم لزومها، وعلى هذا لا وجه للتعرض لملزمات المعاطاة لكنا نتعرض لها تبعاً لهم.

(٤٩) لوجوه.. **الأول**: أن المتيقن من الإجماع الذي أدعى على الجواز على فرض ثبوته غير هذه الصور.

الثاني: إن الجواز إن كان بالأدلة اللفظية فلا وجه له، لأن مفادها اللزوم لا الجواز، كما مر مفصلاً وإن كان بالأصول العملية فهي لا تجري للشك في الموضوع بل مقتضى بعضها اللزوم كما يأتي.

الثالث: أصالة بقاء الملكية واللزوم بناء على الملك. وتوهم إنه لا مجرى لهذا الأصل مع الإجماع على الجواز.

مدفوع: بأنه لم يقم إجماع على الجواز بناءً على الملكية، وبناءً على

الإباحة المتيقن منه إمكان تراد العينين دون غيره.

الرابع: المنساق من الجواز عند العقلاء في العهود الفعلية تراد العينين بما هما عليه حين تحقق العهد من الخصوصيات والإضافات وسائر الجهات، ومع زوال أحديها لا وجه للجواز بهذا المعنى، وليس معنى الجواز هنا نقض العهد وإزالته بعد ابرامه، ومع عدم إمكان تراد العينين بما هما عليه حين العهد لا موضوع للجواز أصلاً.

وتوهم: ان هذا صحيح بالنسبة إلى نفس العينين، وأما بالنسبة إلى المثل أو القيمة فيمكن التدارك بلا اشكال فيتحقق الجواز حينئذٍ.

مدفوع: بأنه لا وجه لتوهم ضمان المثل أو القيمة في المقام، لأن المعاوضات الدائرة بين الناس على قسمين..

الأول: ما يثبت فيه ضمان المالية مطلقاً فمع إمكان رد المسمى فيه فهو المتعين، ومع عدمه شرعاً أو عرفاً فبالمثل أو القيمة كما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

الثاني: ما يتقوم بالاعطاء أو الأخذ فقط من دون ضمان شيء وراء ذلك بحيث يستنكر العقلاء التضمين بالمثل أو القيمة مع التلف، ويرون التلف من انقطاع القرار المعاملي بينهما مطلقاً، ويصير أحدهما أجنبياً عن الاخر، وقد جرت السيرة بينهم على ذلك خلفاً عن سلف فهذا الضمان ضمان أصل المسمى فقط لا المالية المتبادلة المطلقة حتى يتحقق في المثل أو القيمة.

وبعبارة أخرى: ضمان جهتي لا من كل جهة، وفي مثله لا وجه لجريان قاعدة اليد والإقدام وغيرهما، ولا لأصالة بقاء السلطنة وإنها حاكمة على عدم الضمان بالمثل أو القيمة إلى غير ذلك من التطويلات لأن متعارف الناس يرون انقطاع السلطنة مطلقاً بعد التلف فيما يتقوم بالأخذ والأعطاء فقط، ومعه كيف يجري الأصل فيكون كجريانه في مقابل الأمارة فالمعاطاة التي تكون إنشائها بحدوث عنوان التبادل لزومها يكون بعروض ما يوجب سقوط التراد بعين ما

بلا فرق بين النقل اللازم والجائز (٥٠) ولو عادت العين بفسخ أو نحو فلا يعود التراد (٥١).

حدث أولاً، فكما أن انقضاء المجلس في البيع اللفظي يوجب اللزوم، التغيير في العوضين يوجبه في المعاطاة.

وخلاصة الكلام: أن الجواز فيها على القول به جواز تعليقي مادامي؛ لأن هذا هو المستفاد من الأدلة على فرض صحة الاستفادة، أي: معلق على بقاء العينين من كل جهة حتى من حيث الإضافة إلى المتصرف، ومادام العينين كذلك فمع الإحراز يثبت الجواز لتحقق الموضوع ومع عدم الإحراز فلا موضوع للجواز فتكون الأقسام ثلاثة..

الأول: إحراز بقاء الموضوع على ما كان عليه حين المعاهدة.

الثاني: إحراز عدم البقاء.

الثالث: الشك في البقاء وعدمه. وحكم الأولين معلوم.

وأما الأخير: فمع العلم بالحالة السابقة في الموضوع يعمل بها ومع العدم يرجع إلى الأصل الحكمي، وهو أصالة اللزوم في العهد والبيع، وهذا الذي قلناه يجري في جميع الفروع الآتية فلا وجه بعد ذلك للتكرار والإعادة.

هذه خلاصة ما ينبغي أن يقال في المقام بلسان عرفي مبين. وأما الكلمات فهي مشوشة مضطربة مطولة حتى عن جمع من مشائخنا ﷺ فراجع وتأمل، ويمكن أن يكون لب مراد جمع منهم ذلك بعد حذف القشور والزوائد.

ومن ذلك كله يعلم حكم التصرف المغير للعين والنقل اللازم في البين، لسقوط موضوع التراد حينئذٍ فيتحقق اللزوم لا محالة، وقد أثبتنا سابقاً إنه لا فرق في ذلك بين الإباحة والملك فراجع فالتفصيل في ذلك بينهما مما لا وجه له.

(٥٠) لعدم تحقق موضوع التراد وتحصيله غير واجب، للأصل فتجري أصالة اللزوم بلا مانع.

(٥١) لأصالة اللزوم وإن المتيقن من التراد غير ذلك، فلا يجري استصحاب الجواز، لعدم احراز الموضوع.

(مسألة ١٩): لو امتزجت العينان أو احدهما، فلا رجوع خصوصاً إن لحق ذلك بالتلف (٥٢)، وكذا لو تصرف في العين تصرفاً مغيراً للصورة كطحن الحنطة وفصل الثوب (٥٣).

(مسألة ٢٠): لو مات أحدهما لم يكن لوارثه الرجوع (٥٤)، ولو جن يقوم وليه مقامه في الرجوع (٥٥).

(مسألة ٢١): لو وهب أحد المتعاطيين ما وصل إليه هبة غير معوضة ليس للمالك الأول الرجوع في الهبة (٥٦).

(مسألة ٢٢): لو باع العين ثالث فضولة، وأجاز المالك الأول يكون ذلك رجوعاً (٥٧)، ولو أجاز المالك الثاني قبله نفذ ويلزم المعاطاة، ولا رجوع للأول، ولو اجازا متقارنين. وكان إجازة المالك الأول بعنوان

---

(٥٢) لتعذر التراد عرفاً فلا يبقى موضوع للرجوع، خصوصاً إن كان ذلك في حكم التلف.

(٥٣) لعدم إحراز موضوع التراد فيرجع إلى أصالة اللزوم.

(٥٤) لسقوطه بالنقل القهري كسقوطه بالنقل الاختياري، مع إن مثل هذا الرجوع إما حكم شرعي أو مشكوك في انه حق أو حكم، وعلى كل تقدير لا يشمله دليل «ماتركه الميت فلوارثه».

(٥٥) لثبوت ولايته الفعلية في كل ما يتعلق به والمقام من احدى أفراده.

(٥٦) لعدم ولاية له عليه، ولا الرجوع في ذات العين لعدم تحقق موضوع التراد مع فرض بقاء الهبة، بل لو رجع الموهوب إلى الواهب يشكل الرجوع، للشك في بقاء الموضوع.

(٥٧) إن كان بعنوان الرجوع، وأما إن كان بعنوان مجرد تنفيذ بيع الغير مع الغفلة عن الرجوح ففي كونه رجوعاً إشكال، وإن كان مع الالتفات إليه، فيكون كالصورة الأولى، لعدم تفرقة العرف بينهما حينئذٍ.

الرجوع نفذ ولا يبقى موضوع لإجازة المالك الثاني (٥٨)، ولو رجع المالك الأول في المعاطاة فأجاز الثاني الفضولي لغت الإجازة، سواء قلنا بانها ناقلة أو كاشفة (٥٩).

(مسألة ٢٣): النماء يكون لمن انتقل إليه (٦٠) وإن رجع المالك الأول، فالنماء المنفصل والمستوفاة لا رجوع فيهما (٦١) والنماء المتصل يكون لمن رجع.

(مسألة ٢٤): التعاطي الحاصل في ضمن العقود اللفظية الفاسدة إن كان الرضاء به مقيداً بذلك العقد لا يكون من المعاطاة (٦٢)، وإن كان الرضاء حاصلاً على أي تقدير، أو كان في البين رضاء مستقل بالتعاطي مع قطع النظر عما حصل في العقد اللفظي يكون ذلك من المعاطاة (٦٣).

(مسألة ٢٥): لو اريد جعل شرط في ضمن المعاطاة من إثبات خيار، أو اسقاطه، أو جعل مدة لأحد العوضين أو نحو ذلك، فالأحوط إجراء الصيغة وجعل ذلك في ضمنها (٦٤).

---

(٥٨) لأن العرف يرى الأثر لإجازة المالك الأول في نظير المقام فيزول موضوع الإجازة الثانية، مع انها متقدمة رتبة أيضاً.

(٥٩) لصدق كون الرجوع قبل تصرف الآخر عرفاً.

(٦٠) بناء على افادة المعاطاة الملكية واضح، لأن النماء تابع للملك وكذا بناء على الإباحة المطلقة لفرض شمولها للنماء أيضاً.

(٦١) لكونهما حصل من ملكه فيكونان له، ويأتي في أحكام الخيار ما ينفع المقام.

(٦٢) لفرض عدم امضاء الشارع لمثل هذا الرضاء.

(٦٣) موضوعاً أو حكماً كما تقدم.

(٦٤) مقتضى ما تقدم من صحة المعاطاة ولزومها صحة جعل الشرط فيها

(مسألة ٢٦): تجرى المعاطاة في جميع العقود لازمة كانت أو جائزة إلا ما دل الدليل على عدم جريانها فيه (٦٥).

(مسألة ٢٧): كما يقع العقد بالمباشرة يقع بالوكالة أو الولاية من طرف واحد أو طرفين (٦٦)، ويجوز لشخص واحد تولي طرفي العقد

أيضاً ولزومه بلزومها كما في البيع العقدي، ولكن حيث أدعى الإجماع على عدم اللزوم، وقد مرت المناقشة في تحققه وإنه توليدي لا تحقيقي، فالأحوط ما ذكرناه خروجاً عن احتمال المخالفة، مع أن في عدم وجوب الوفاء بالشروط المذكورة في ضمن العقود الجائزة إن كان الشرط بمعنى: وجوب الوفاء بها ما دام ذلك العقد باقياً، لعموم أدلة الوفاء بالشرط الشامل لها أيضاً.

نعم، يجوز اذهاب موضوع وجوب الوفاء بالشرط بفسخ العقد الجائز، وهو غير عدم وجوب الوفاء به مادام العقد باقياً، ولكن أرسل بعضهم ارسال المسلمات عدم وجوب الوفاء بها في العقود الجائزة، ويمكن أن يكون المتيقن منه على فرض اعتباره فيما إذا بنى على الفسخ أو عدم البناء على الالتزام به.

وأما مع البناء على الالتزام به فأي فرق بينه وبين اللازم من هذه الجهة، مع انه لا يظن بهم القول بعدم وجوب الوفاء فيما إذا ذكر الشرط في ضمن العقود اللازمية الخيارية، وأي فارق بينها وبين غيرها، ويأتي تتمة الكلام في غير المقام.

(٦٥) لأصالة عدم اعتبار اللفظ لا في الصحة ولا في اللزوم، وللعمومات والإطلاقات في كل عقد وعهد الشاملة للفظي منه وللفعلي، ولا دليل على الخلاف من عقل أو نقل إلا ما نقل من الإجماع الذي مضى حاله وفساده.

نعم، في بعض العقود دل دليل خاص على عدم صحة المعاطاة فيه ويأتي تفصيله في النكاح وغيره.

(٦٦) للأصل، والإطلاق، والاتفاق، ونصوص خاصة واردة في موارد

أصالة من طرف ووكالة أو ولاية من آخر، أو وكالة أو ولاية من الطرفين، أو وكالة من طرف وولايه من آخر (٦٧).

(مسألة ٢٨): لا يجوز تعليق العقد على شيء غير حاصل حينه (٦٨)

متفرقة[١]، يأتي التعرض لها في محالها.

(٦٧) لأصالة عدم أعتبار التعدد، والإطلاقات، والعمومات الشاملة لجميع الصور، ولا مانع في البين إلا توهم اتحاد الموجب والقابل، وهو باطل لكفاية التعدد الأعتباري، وهو حاصل ولا دليل من عقل أو نقل على اعتبار التعدد الوجودي الخارجي بل الأصل والإطلاق ينفيه.

(٦٨) للإجماع، ولأن أعتبار التنجيز في الوكالة التي هي من العقود الجائزة بالإجماع يستلزم اعتباره في العقود اللازمة بالفحوى، ولأن العقد لابد وان يكون محزوماً به حين صدوره، ولعدم تصور التعليق في الانشاء، ولتوقيفية العقود، ولأن حصول أثر العقد لابد وأن يكون بعده بلا فصل، هذه هي الأمور التي استدل بها على اعتبار التنجيز في العقود ومانعية التعليق فيها.

والكل مخدوش.. **أما الأول:** فلمعلومية مستند المجمعين كلاً أو بعضاً، مع أن المتيقن منه على فرض اعتباره ما إذا كان التعليق موجباً لزوال القصد الجدي الاستعمالي بلا فرق فيه بين الوكالة وغيرها، ومعه لا إشكال لأحد في البطلان.

وأما الثاني: فلأن الجزم في الانشاء موجود فعلاً وجداناً وإن أريد به تحقق فعلية الأثر من كل جهة فيرجع إلى الوجه الرابع ويأتي ما فيه.

أما الثالث: فلأن الإنشاء من حيث انه إنشاء لا تعليق فيه وانما التعليق في المنشاء، وهو صحيح وواقع في المحاورات العرفية كثيراً.

أما الرابع: فلا أصل له في الفاظ العبادات فضلاً عن المعاملات، وإنما

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ و٣٧ من أبواب أحكام العقود، وكذا في أبواب النكاح.

سواء علم حصوله فيما بعد أو لا، ولا على شيء مجهول الحصول حينه (٦٩). وأما تعليقه على ما هو معلوم الحصول حينه ـ كما إذا قال بعتك إن كان اليوم يوم السبت وكان كذلك فيجوز (٧٠)، وكذا يجوز إن قال: أنت

تكون تلك الألفاظ بتمامها من عبادتها ومعاملاتها الفاظ لغوية عرفية نظامية وردت الشريعة عليها لا إنها أخذت منها.

نعم، قد حد الشارع لها حدوداً وقيدها بقيود، وكذا معاني تلك الألفاظ في الجملة ولا ربط له بتوقيفية الألفاظ.

أما الخامس: فلأن ترتب أثر العقد تابع لكيفية انشائه فإن الإنشاء معلقاً يترتب بعد تحقق المعلق عليه وإلا فيترتب عليه فعلاً، ولا محذور فيه من عقل أو نقل أو عرف وله نظائر كثيرة شرعاً وعرفاً، وأي فرق بين التكليفيات حتى يجوز فيها التعليق كما أثبتناه في الأصول والوضعيات حتى لا يجوز فيها.

نعم، يمكن أن يقال: إن بناء العقلاء في العقود المتعارفة بينهم في كل عصر وزمان عدم التعليق فيها إلا في موارد خاصة، بحيث يعد هذا من الأصول المعتبرة المحاورية بينهم، ومعه لا يصح التمسك بالإطلاقات والعمومات لتنزلها على العرفيات، ولعل أنظار جميع الفقهاء رحمهم الله إلى ما قلناه، فالقصور في التعبير لا في أصل الدليل كما لا يخفى على الخبير.

(٦٩) لشمول بناء العقلاء، وإجماع الفقهاء، والأدلة المتقدمة على فرض الاعتبار لهذه الصورة.

(٧٠) لإطلاقات أدلة العقود، وعدم جريان جميع ما مر من الأدلة المذكورة للبطلان في هذه الصورة، مضافاً إلى ظهور الإجماع على الصحة هذا إذا علم بوجود المعلق عليه.

وأما مع عدم العلم به فيشكل الصحة بناءً على اعتبار الجزم بالوقوع، وقد مر ذلك في بيان الأدلة التي أقيمت على أعتبار التنجز في العقود.

وكيلي ولا تبع إلا يوم الجمعة بخلاف ما إذا قال: أنت وكيلي في يوم الجمعة في البيع (٧١)، أما التعليق على لوازم العقد وشرائطه مع تحققها حين العقد والعلم بذلك فلا بأس به (٧٢).

وخلاصة الكلام إن التعليق إما على مشكوك الحصول أو على معلومه، وكل منهما إما حالي أو استقبالي، وعلى الأربعة إما أن يتعلق بما هو خارج عن العقد أو بما هو من لوازمه فهذه أقسام ثمانية، وفي الكل إن قلنا بأن لنفس التعليق من حيث هو موضوعية خاصة في المانعية والبطلان فيوجب البطلان في الجميع، وإن قلنا بأنه لا موضوعية له في البين، بل لابد من انطباق عنوان آخر مبطل عليه فلا وجه للبطلان في موارد معلوم التحقق، إذا كان خارجاً عن العقد فضلاً عما كان من لوازمه، وحيث تمسكنا للبطلان بما هو المتعارف بين الناس والتعليق مطلقاً غير معهود في العقود المتعارفة لديهم فكل مورد دل دليل على صحة التعليق فيه من إجماع أو غيره نقول به، وفي غيره يرجع إلى المعهود المتعارف، مع أن الاغراض المعاملية تختلف حسب اختلاف تأدية المقاصد والتعبيرات ويظهر أثر ذلك عند المنازعة والخصومة.

(٧١) لعدم التعليق في الأول بخلاف الثاني وإن كان مفادهما واحداً في الواقع.

ثم أن عدم التعليق أعم من العلم بترتب الأثر على العقد، أذرب عقد غير معلق يعلم المتعاقدين بعدم ترتب الأثر الشرعي عليه، أو يشكون في ذلك، أو يشك أحد المتعاقدين في أن الآخر يفي بالعقد أو لا، بل لا يضر اعتقاد عدم ترتب الأثر أيضاً مع الانشاء الغير المعلق.

(٧٢) للإطلاقات، وعدم شمول أدلة المانعة على فرض التمامية لهذه الصورة، كما إذا كان المال ماله وهو يعلم به وقال: إن كان مالي بعتك، ولكنه خلاف الاحتياط خصوصاً في صورة عدم العلم به فينشأ منجزاً أو بإذن للجاهل

(مسألة ٢٩): لو قبض المشترى ما ابتاعه بالعقد الفاسد لم يملكه (٧٣) وكان مضموناً عليه بمعنى أنه يجب عليه أن يرده إلى مالكه مع وجوده، ومع التلف بآفة سماوية وجب عليه رد عوضه من المثل أو القيمة (٧٤).

بالموضوع أن ينشأ.

والحاصل: إن التعليق على أمر أستقبالي مجهول التحقق مبطل لما عرفت، والتعليق على أمر حالي معلوم التحقق لا بأس به لما مر، والتعليق على أمر حالي مشكوك التحقق، وعلى أمر استقبالي معلوم التحقق فضلاً عن مشكوكه يوجب البطلان على المشهور كما تقدم.

(٧٣) للإجماع، بل الضرورة الفقهية ويدل عليه أيضاً، الأصل وقاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه بعد عدم شمول الأدلة للفاسد من العقود مطلقاً.

(٧٤) لأصالة احترام مال الناس التي هي من أهم الأصول النظامية العقلائية، وتدل عليها الأدلة الأربعة. ومعناها: إنه مع إمكان رد العين وجب ذلك ومع عدم إمكانه فلابد من البدل الجعلي أو الواقعي، ومع بطلان الأول ـ لفرض بطلان العقد وعدم إمضاء الشارع له ـ يتعين الأخير عرفاً وشرعاً وعقلاً ولا معنى للضمان إلا هذا. هذا مضافاً إلى إجماع الإمامية بل المسلمين.

وهذا من فروع القاعدة المعروفة في أبواب المعاملات: كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده التي أطيل الكلام فيها، وحق هذه القاعدة أن تذكر بعد شرائط المتعاقدين والعوضين. ولكن، حيث أن مشائخنا تبعاً لمشايخهم تعرضوا لها في المقام تعرضنا لها هنا أيضاً ونحن نلخص الكلام في جهات..

الأولى: في شرح لفظها.

الثانية: في مدركها.

الثالثة: في بيان موارد النقض.

الرابعة: في الأحكام المتفرعة عليها.

ليعلم أولاً إن هذه القاعدة ليست آية من الكتاب الكريم، ولا قول أحد المعصومين عليهم السلام، ولا مورد إجماع معتبر، فالمدار كله على نفسها، وإنما اصطادها الفقهاء من الاستقراء فيما ورد من المعصومين عليهم السلام في موارد شتى، وفي تقرير الأصول النظامية حفظاً للضمانات وتنظيماً لقواعد المعاملات فلا فائدة في شرح اللفظ أصلاً، وإنما نشير إليه اقتداءً بمشائخنا رحمهم الله فنقول:

أما الأولى: فالمراد بالعقد أعم من اللازم والجائز، بل يشمل ما هو برزخ بينه وبين الإيقاع ـ كالخُلع ـ وذلك كله للإطلاق الشامل للجميع، والمراد بالضمان معناه المعهود في جميع موارد استعمالاته ومشتقاته، وهو: كون الشيء في ضمن العهدة سواء كان بتسبيب من الشخص، أو بجعل الشارع، أو العرف كما في الغرامات الشرعية أو العرفية. والعهدة لها آثار تكليفية ووضعية، ولكن لا يختلف أصل المعنى باختلافها، ففي ضمان المعاوضة وضمان التكفل وضمان للتغريم جامع ضمن العهدة موجود، والاختلاف في بعض الخصوصيات. فمعنى القاعدة ان كل مورد كانت عهدة مورد العقد على المتعاقدين في الصحيح فعهدته عليها في الفاسد أيضاً هذه ما يتعلق بالضمان. وأما حكمه فكلمة (بـ) أما للسببية التامة والعلة المنحصرة، أو لمطلق الاقتضاء والسببية الناقصة، أو للظرفية. والأول باطل لعدم العلية التامة المنحصرة في جملة من العقود إلا بعد القبض، فيتعين أحد الأخيرين. والظاهر إن مطلق الاقتضاء مساوق للظرفية في الجملة، والمنساق منهما عرفاً ما كان من باب الوصف بحال الذات، فلو كان الضمان بحسب الشرط كالعارية المشروطة فيها الضمان فهو خارج عن السياق العرفي عن موضوع عن هذه الجملة، والإلحاق الحكمي يحتاج إلى دليل عليه بالخصوص ولابد في التعميم من النظر في القرائن الخارجية.

أما الثانية: فيدل عليه..

أولاً: أصالة احترام المال التي هي من الأصول المعتبرة العقلائية المقررة بمثل قاعدة اليد، وانه «لا يحل مال أمرء مسلم إلا بطيبة نفسه»[1]، وان «حرمة

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلي حديث: ١.

ماله كحرمة دمه»[١]، فتقتضي ضمانه بالمثل أو القيمة إلا اذا ثبت المسمى شرعاً ومع عدم ثبوته أو الشك فيه فالمتعين انما هو المثل أو القيمة.

وثانياً: قاعدة اليد التي هي من القواعد العقلائية التي قررها الشارع، وليس المراد باليد هنا الجارحة الخاصة، بل المراد الاستيلاء فيكون معناها: إن كل من استولى على مال الغير فهو المأخوذ ولابد من رده إلى صاحبه إما بعينه أو بمثله وقيمته أو بعوضه المسمى إن كان في البين تراض شرعي عليه.

وثالثاً: قاعدة الإقدام فان إقدام المتعاوضين في المعاوضات النمالية على حفظ مقدار مالية مالهم بلا نقيصة فيها بشيء وهو المثل أو القيمة الواقعية وتعين المسمى من باب الطريقية لهما لا أن يكون له موضوعية خاصة.

فلا وجه لتوهم أن الإقدام إنما وقع على المسمى فقط، فلا وجه لضمان المثل أو القيمة، لأن الإقدام انما يقع على تدارك المال بعوضه الواقعي في الواقع، والمسمى إنما ذكر طريقاً إليه فالأصل في الضمانات عند العقلاء كافة المثل أو القيمة الواقعية، فإن حصل تراضٍ شرعي على المسمى فهو طريقي إلا إذا ثبت بدليل معتبر أن له موضوعية خاصة حتى مع فساد العقد، كما لا وجه لتوهم ان الإقدام انما يتحقق مع الجهل بالفساد، وأما مع العلم به فيكون الاعطاء مجانياً لا معاوضياً. فإنه فاسد، لأن العلم بالفساد أعم من المجانية كما في جميع المعاملات بالمحرمات مع علم الطرفين أو أحدهما بفساد المعاملة.

كما أن توهم إن التعليل بالإقدام أعم من وجه من المدعى، لأنه قد يكون الإقدام موجوداً ولا ضمان كما قبل القبض، وقد لا يكون إقدام في العقد الفاسد كما إذا شرط في البيع ضمان المبيع على البايع إذا تلف في يد المشتري. فاسد وساقط من أصله لأن المراد: الإقدام المعاملي من حيث ذات المعاوضة من حيث هو لا الجهات الخارجية عن ذات القرار المعاملي، ولا ما هو خارج عن متعارف العقلاء مثل بعتك بلا ثمن فإنه على أي تقدير خارج عن البيع المعهود، لأن محتملات هذا التعبير ثلاثة..

(١) مسند احمد بن حنبل ج: ١ صفحة: ٤٤٦.

الأول: قصد البيع الحقيقي المعهود بين الناس وهو من قصد المتنافيين الذي لا يصدر عن عاقل.

الثاني: قصد الهبة بلا عوض بهذا اللفظ فيصير خارجاً عن المقام، ويأتي حكمه في بيان عكس المسألة.

الثالث: قصد البيع الحقيقي مع شرط إسقاط الثمن وهو أيضاً خارج، لما مر من استظهار كون الحكم بحسب ذات العقد لا من الجهات الخارجية من شرط أو غيره. ولو عبر عن أصل قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده بهذا التعبير ـ يسلم عن جملة من التطويلات ـ: «المعاوضات لابد منها من تدارك العوض جعلياً كان أو واقعياً لتقومها بذلك، والمجانيات لا تدارك لها بشيء لفرض المجانية» ولما احتجنا إلى شرح وبسط أزيد من تصور مفهوم الجملة، ويغني نفس هذا التصور عن إقامة المدرك عليه، وتكون من القضايا التي قياساتها معها هذا حكم أصل القضية المعهودة.

وأما عكسها وهو: ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

ففيه: تعقيد أيضاً وحق التعبير فيه أن يقال: المجانيات والعقود الاستيمانية لا ضمان فيها بالفطرة.

أما الأولى: فبضرورة من العقل والعقلاء، لأن الضمان مطلقاً ينافي المجانية.

وأما الأخير: فلأن التضمين ينافي الاستيمان والتأمين عرفاً وشرعاً وعقلاً، فيصير خلاصة الأصل والعكس أن المعاوضات متقومة بالعوض إما جعلاً أو واقعاً، والمجانيات والاستيمانات لا تدارك فيها بشيء، والظاهر كونهما أصلاً وعكساً من الضروريات في جميع الملل والأديان بلا أختصاص بخصوص شرع الإسلام، ومنه ظهر انه لا وجه لاتعاب النفس في بيان المدرك والدليل للأصل و العكس، لأن ما كان دليله معه ويغني تصوره عن إقامة الدليل عليه لا وجه لتضييع الوقت والاطناب فيه.

أما الجهة الثالثة فذكروا للنقض موارد كلها مخدوشة نشير إلى الجميع بنحو التلخيص والتهذيب..

منها: ما قيل في الضمان في العين المستأجرة بالاجارة الفاسدة مع أن صحيحها لا يوجب ضمان العين، لأن العين أمانة في يد المستأجر لاستيفاء منفعتها ولا وجه لتضمين الأمين.

وفيه.. **أولاً:** أنه يظهر من الأصحاب عدم ضمان العين في الإجارة الفاسدة لعين ما ذكروه في الإجارة الصحيحة، فإن الأذن المالكي في الاستيلاء على العين لأجل استيفاء المنفعة حصل فيهما، ولحاظ صحة الإجارة إنما هو بنحو الداعي لا التقييد، فلا يضر تخلفه بلا فرق بين الصحيحة والفاسدة من هذه الجهة، فلا وجه لكون خروج العين المستأجرة في الإجارة الفاسدة لأجل التخصص لأن الإجارة إنما يتعلق بالمنفعة دون العين كما قد يتوهم، إذ لا فرق على هذا المبنى بين الإجارة الصحيحة والفاسدة، لخروج العين عن موردها في كليهما.

نعم، هي مورد استيفاء المنفعة ويأتي التفصيل في كتاب الإجارة. كما لا وجه لكونه لأجل التخصيص بدعوى: أن مقتضى عموم قاعدة اليد الضمان مطلقاً، وهو مقدم على هذه القاعدة، اذ فيه: إنه لو عمل بهذا العموم لا يبقى مورد لقاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده. بل قاعدة اليد مخصصة بقاعدة عدم جواز تضمين الأمين.

ومنها: الصيد الذي استعاره المحرم من المحل بناء على فساد العارية، فقيل بضمان المحرم له بالقيمة مع أن صحيح العارية لا يوجب الضمان.

وفيه: أن الأكثر لم يظهر منهم القول بالضمان في صورة التلف السماوي الذي هو مورد البحث، وإنما حكموا بالضمان في صورة الاتلاف الذي ليس مورد البحث أصلاً.

ويمكن أن يكون المقام من الاتلاف عرفاً، لفرض حرمة الإمساك والرد ووجوب الارسال، فإن حكم العرف بأنه إتلاف فلا ريب في الضمان لأجل الاتلاف، وإن شك فيه أو حكم بعدمه فلا ضمان في البين وان تلف، للأصل والقاعدة، والحكم بالضمان لأجل اليد، أو لأجل تقديم حق الناس على حق الله تعالى، أو الضمان والفداء جمعاً بين الحقين. لا دليل على ذلك كله، لأن اليد مخصصة ببناء العقلاء، على أن المجانيات لا ضمان فيها لوجود الإذن المجاني

وجداناً فيها، وقضية تقديم حق الناس على حق الله تعالى من فروع قاعدة اليد، مع إنها لا كلية فيها.

والأخير: لا دليل عليه من عقل أو نقل، فيا ليت الفاضل رحمه الله لم يظهر منه هذا القول حتى يقع الأعلام في البلوى.

مع انه لا دليل يصح الاعتماد عليه كما حققه شيخنا المحقق المدقق الاصبهاني الغروي قدس سره في حاشيته على المكاسب مفصلاً، ومن شاء فليراجع اليه فأنه رحمه الله أدى حق المطلب بحثاً وكتباً، فلا وجه للنقض على القاعدة من هذه الجهة.

ومنها: المنافع الغير المستوفاة فانها غير مضمونة في البيع الصحيح بخلاف الفاسد.

وفيه: إن المنافع والأغراض العقلائية بالنسبة إلى العين تلحظ في القيمة تكون مالية العين بلحاظ المنافع المترتبة عليه كما هو واضح، فالضمان واحد بسيط انبساطي بالنسبة إلى العين والمنافع، لا أن يكون متعدداً عرضياً بالنسبة إلى العين تارة، وبالنسبة إلى المنافع أخرى، كل منهما مستقلاً وفي عرض الآخر.

والظاهر إن في الرجوع إلى الوجدان كفاية عن اقامة البرهان.

ومنها: حمل المبيع فاسداً، فعن جمع القول بضمانه في البيع الفاسد مع إنه غير مضمون في البيع الصحيح.

وفيه: مع إن المسألة خلافية أن الحمل مضمون في البيع الصحيح والفاسد، لأنه أما داخل في المبيع بالتبعية أو من المنافع التي تقسط الثمن عليها عرفاً، فلا وجه للنقض بالنسبة إليه أيضاً ومتعارف أهل الخبرة شاهد لما قلناه.

ومنها: الشركة الفاسدة بناء على أنه لا يجوز التصرف فيها، فأخذ المال المشترك حينئذٍ موجب للضمان مع أن صحيحها لا يوجبه.

وفيه: إنه لم ينقل فيها الضمان عن أحد فعده من موارد النقض عجيب.

نعم، الضمان مقتضى كون التصرف عدواناً وهو جار في جميع موارد القاعدة كما هو واضح إلى النهاية.

فتلخص من الجميع إنه لا نقض على القاعدة أصلاً وعكساً وكل منهما

صحيحة موافقة لوجدان العقلاء في عقودهم المعاوضية والاستيمانية، وما ورد من قوله عليه السلام: «أن من استمأنه المالك ليس له أن يضمنه»[١]، موافق للفطرة العقلائية كما هو كذلك في جميع الأحكام الشرعية بعد التهذيب والتلخيص.

أما الجهة الرابعة: ففيها فروع مهمة نذكر خمسة عشر منها هنا، ونذر البقية إلى كتاب الغصب وسائر المقامات المناسبة..

الأول: يجب رد المقبوض بالعقد الفاسد إلى مالكه مع العلم بعدم رضائه ببقاء المال تحت يده، بل ومع الشك أيضاً بالإجماع بل الضرورة، وقوله عليه السلام: «لا يحل مال أمر مسلم إلا بطيب نفسه»[٢].

الثاني: هذا الوجوب فوري، لأصالة الفورية في رد أموال الناس وحقوقهم إلّا ما دل الدليل على الخلاف، وقد أرسل صاحب الجواهر هذا الأصل إرسال المسلمات في موارد كثيرة من كتابه الشريف، وتقتضيه الفطرة السليمة من المتشرعة بل العقلاء أيضاً بالنسبة إلى أموالهم، لأن الاستيلاء على مال الغير بدون إذن مالكي ولا شرعي قبيح في جميع الآنات المتصورة، ورفع هذا القبح إنما يتحقق بالرد فيجب في أول أوقات الإمكان.

الثالث: لو علم كل منهما برضاء صاحب المال فيما قبضه، ولو على تقدير فساد العقد يجوز لكل منهما التصرف والانتفاع بما قبضه ولو بإتلافه ولا ضمان عليه، لأنه حينئذٍ من المعاطاة فيما إذا كان الفساد من ناحية نفس العقد لا من ناحية العوضين والمتعاملين، وقد تقدم ما يتعلق بها.

الرابع: مؤنة الرد على القابض، لوجوب ما لا تتم الواجب إلا به ولا فرق بين القليلة والكثيرة إلا إذا كانت اجحافاً. هذا إذا كان هو الناقل من مكانه وأما إذا كان في مكان القبض وقد انتقل البايع إلى محل آخر، فمقتضى الأصل عدم وجوب المؤنة عليه وكفاية مجرد التخلية.

الخامس: لو كانت في إمساكه مصلحة صحيحة شرعية وكان من الإحسان المحض إلى المالك يشكل وجوب الرد حينئذٍ لقوله تعالى: ﴿ما على

(١) الوسائل ورد مضمونه في باب: ٢٩ من أبواب أحكام الاجارة حديث: ١١.

(٢) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

المحسنين من سبيل﴾[١]، وإن المتيقن من أدلة وجوب الرد والمنصرف منها غيره.

السادس: لا فرق في الإمساك المحرم بين الزمان القليل والكثير، لعموم: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه»[٢]، الشامل لكل منهما.

السابع: أصل القبض في المعاملات الفاسدة حرام تكليفي، وموجب للضمان إن كان الرضاء مقيداً بالمعاملة الفاسدة، لشمول: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه»[٣]، لأصل الحدوث والبقاء.

نعم، لو كان الرضاء مطلقاً غير مقيد بها فلا حرمة حينئذٍ في البين.

الثامن: المنافع المستوفاة من العين مضمون بالعوض على من أستوفاها، لأصالة احترام المال المقررة بقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه»[٤]، وبقاعدتي اليد، والإتلاف، ولا ينثلم هذا الأصل النظامي العقلائي إلا بدليل صحيح صريح وهو مفقود.

وأما ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وآله: «الخراج بالضمان»[٥]، فهو مجمل متناً، فيحتمل أن يكون المراد من ضمن خراج أرض من الدولة يجب عليه ذلك ولا ريب في انه أجنبي عن المقام، أو يكون المراد أن منافع الشيء بازاء تضمين العين بالعوض تضميناً مالكياً سواء قرره الشارع أو لا، وهذا هو الذي استفاده صاحب الوسيلة ولا ريب في أنه من مجرد الاحتمال من دون أن يكون من ظاهر المقال، أو يكون المراد ضمان العين بالعوض ضماناً صحيحاً شرعياً، وهذا يختص بالمعاملات الصحيحة الشرعية، أو يكون المراد مجرد اشتغال الذمة يعني: أن كل من كان مشغول الذمة بشيء تكون منافعه له، وهذا هو الذي استفاده أبو حنيفة من ظاهر الحديث ومع هذه الاحتمالات يسقط أصل الحديث عن الاستدلال ولو تم سنده.

---

(١) سورة التوبة: ٩١.

(٢) (٣) (٤) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

(٥) سنن ابي داود باب: ٧١ من أبواب البيوع حديث: ٣٥٠٨ وفي سنن ابن ماجة باب: ٤٣ من أبواب التجارات حديث: ٢٢٤٣.

وأما موثق ابن عمار قال: «سأله رجل وأنا عنده فقال: رجل مسلم احتاج إلى بيع داره فجاء إلى أخيه فقال: أبيعك داري هذه، وتكون لك أحب إليّ من أن تكون لغيرك على أن تشترط لي إن أنا جئتك بثمنها إلى سنة أن تردها عليّ؟ فقال عليه السلام: لا بأس بهذا إن جاء بثمنها إلى سنة ردها عليه، قلت: فإنها كانت فيها غلة كثيرة فأخذ الغلة لمن تكون الغلة؟ فقال: الغلة للمشتري، ألا ترى إنه لو احترقت لكانت من ماله»[١]، وفي خبر معاوية بن ميسرة قال: «سمعت أبا الجارود يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باع داراً له من رجل، وكان بينه وبين الرجل الذي اشترى منه الدار حاصر، فشرط انك إن أتيتني بمالي ما بين ثلاث سنين فالدار دارك، فأتاه بماله؟ قال عليه السلام: له شرطه، قال أبو الجارود: فإن ذلك الرجل قد أصاب في ذلك المال في ثلاث سنين؟ قال عليه السلام: هو ماله، وقال أبو عبدالله عليه السلام: أرأيت لو أن الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري»[٢]، فإنها تدل على أن النماء للمالك وحيث أن المالك في المعاملات الفاسدة إنما هو من انتقل عنه المال لا من انتقل إليه يصح الاستدلال بها للمقام أيضاً وإن لم تكن فيها خصوصية خاصة للاستدلال بها فيما نحن فيه.

التاسع: يضمن القابض المنافع الغير المستوفاة الفائتة تحت يده أيضاً لقاعدة الاحترام واليد، والإتلاف فانه باستيلائه على مال الغير وامكان رده إليه، ومع ذلك لم يرده إليه يصدق انه أتلف عليه المنافع وإن لم يستوفها لنفسه.

وتوهم: إن المنافع ليست بأموال، وإن قاعدة اليد لا تشملها، لاختصاصها بالأعيان، وقاعدة الاحترام انما تقتضي عدم جواز التصرف وعدم إتلافه بلا عوض وأما الضمان مع عدم الاستيفاء كما هو المفروض فلا تدل القاعدة عليه.

فاسد: إذ الأول مخالف لوجدان للناس، فإن مالية المنافع لديه كمالية الأعيان بلا فرق بينهما في ذلك، والثاني أيضاً مخالف لوجدانهم حيث أنهم يرون أن اليد عبارة عن الاستيلاء على ما يتعلق بالغير ومنعه عما يتعلق به، وهو ثابت في الحقوق فضلاً عن المنافع، كما إن الأخير لا وجه له، لأن مقتضى

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الخيار حديث: ١.
(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الخيار حديث: ٣.

الاحترام حرمة التصرف وتدارك ما تلف تحت يده وتصرفه، والعرف أصدق شاهد في المقام، مع انهم لا يفرقون بين المقبوض بالعقد الفاسد والمغصوب وظاهرهم الاتفاق على ضمان المنافع الغير المستوفاة في الغصب، وطريق الأحتياط التصالح والتراضي في هذه المسألة التي اختلفت فيها الأقوال التي لا دليل على جملة منها كما لا يخفى على من راجع المطولات.

العاشر: المتعارف بين العقلاء كافة في ضماناتهم وغراماتهم أنهم يرون تدارك أموالهم بالمثل فيما هو مثلي، وبالقيمة فيما لم يكن كذلك، وليس لفظ المثل والقيمة من الحقائق الشرعية ولا المتشرعة حتى يطنب فيها الكلام، بل هما من الأمور النظامية المعاشية بين جميع الأنام من حدوث المدنية بينهم إلى يوم القيام، والفقيه في مثل ذلك لابد، وأن يتبع ما هو المغروس في فطرتهم، فلا وجه لإجماعهم فيما هو مختلف فيه حتى زمان انعقاد اجماعهم على فرض اعتباره، ولو فرض ورود هذين اللفظين في خبر من الأخبار ليس ذلك لأجل تعبد شرعي فيه، بل لأجل أنه موضوع عرفي لابد وأن يرجع فيه إلى العرف كما في سائر موضوعات الأحكام التي وردت في شريعة الإسلام فكل شيء من الأشياء حكم أهل خبرة ذلك الشيء انه مثلي يكون ضمانه بالمثل، وكلما لم يحكم به كذلك فهو قيمي يكون ضمانه بالقيمة، فجميع المصنوعات بالمكائن من الأقمشة وغيرها مما لا يحصى مثلي عند أهل الخبرة، وفي غيرها قد يتحقق المثلية أيضاً. وفي مورد الشك في إنه مثلي أو قيمي فمع تساويها في المالية والقيمة يتخير الدافع، لعدم دليل على التعيين بعد ظهور إجماعهم على عدم وجوب الاحتياط في الماليات مؤيداً بقاعدة نفي الضرر، ومع التفاوت فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوب الزائد على الدافع لتردد أصل اشتغال الذمة في حاق الواقع بينهما، سواء قلنا بأن نفس العين في الذمة إلى أن تفرغ أو أن بالتلف تشتغل الذمة بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي، لأن أصل اشتغال الذمة من حيث ذات المالية مردد بين الأقل والأكثر، وفي مثله تجري البراءة عن الزائد كما في العبادات أيضاً، مع أنه يحرم على الطرف أخذ الزائد أيضاً، وطريق الأحتياط التصالح أو القرعة. هذا إذا كانت الشبهة موضوعية.

وأما إن كانت مفهومية بأن تردد مفهوم أصل المثل بين المثلية في المالية فقط أو هي والكيفية أو هما وسائر الجهات الملحوظة فيصير مفهوم القيمي أيضاً مردداً بين الأقل والأكثر، فإن كان عرف معتمد في البين يرجع إليه، لأن المسألة عرفية لا عقلية ولا استنباطية، والعرف الخاص مقدم على العام كما في سائر الموارد وإن لم يكن كذلك، فالبحث فيه..

تارة: بحسب الأصل اللفظي.

وأخرى: بحسب الأصل العملي.

وثالثة: بحسب الكلمات.

أما الأولى: فقد يقال إن مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[١]، أن الأصل في الضمانات بالمثل إلا ما خرج بالدليل، لما أثبتوه في صناعة الأصول من ان العام المخصص بالمجمل مفهوماً المتردد بين الأقل والأكثر حجه بالنسبة إلى موارد الشك، فالآية الكريمة مخصصة بالقيمات والمفروض إنها مرددة بين الأقل والأكثر أي: المتيقن والمشكوك فالتخصيص ثابت بالنسبة إلى المتيقن وفي المشكوك يرجع إلى أصالة العموم.

وفيه.. **أولاً:** أنه ليس لفظ المثل في الآية الكريمة مستعملاً في المثل في مقابل القيمة بل في الماهية المهملة الجامعة بينهما كما يتصور الجامع بين الصحيح والأعم، فالمثلية المذكورة فيها لا اقتضائية من كل جهة لابد وإن يرجع في التعيين إلى سائر الجهات المعتبرة، وهذا هو شأن الآيات الكريمة في تشريع القوانين الكلية.

وثانياً: على فرض أن يكون المثل في المقام مقابل القيمة لا تثبت أصالة المثلية إلا إذا أستفيد من الآية الكريمة في المطلقة لا مطلق المثلية، وإثبات الأولى يحتاج إلى دليل وهو مفقود بل الظاهر هو الأخير، لأن الاغراض العقلائية في الأموال إنما يتعلق بحفظ المالية فقط، والمثلية الخارجية طريق إليها لا أن

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

تكون لها موضوعية خارجية، وعلى هذا يمكن أن يستدل بالآية على أصالة القيمة في الماليات مطلقاً، فلا تدل الآية على أصالة المثلية بمجرد ورود لفظ «المثل» فيها.

وقد يستدل على أصالة المثلية بأن المثل أقرب إلى التآلف فلابد من أعتباره أصلاً في الضمانات المالية.

وفيه.. **أولاً**: انه أول الدعوى، لأن قيم الأموال أصولها مطلقا، والمالية تدور مدارها.

وثانياً: من قال بأن بناء العقلاء في التضمينات على رعاية الأقرب إلى التآلف مطلقاً حتى مع تساوي المالية من كل جهة.

نعم، لو كانت الأقربية موجبة لتفاوت المالية تلاحظ حينئذٍ، ولكنه يرجع إلى أصل المالية، ولو كان شخص دقيقاً في تضمينه بالدقيات التي توجب الأقربية إلى التآلف لعد مستنكراً لدى متعارف الناس ويوبخونه ويجعلون ذلك من الصفات الخسيسة.

أما الثانية: فالمسألة من صغريات الأقل والأكثر، لأن التحفظ على أصل المالية وضمانه معلوم عقلاً وشرعاً والخصوصيات الأخرى ما لم توجب زيادة المالية مشكوكة والمرجع فيها البراءة.

وقد يتمسك بأصالة احترام المال وإن مقتضاه هو المثل مطلقاً.

وفيه: إن ضمان أصل المال والخروج عن عهدته بهذا الأصل معلوم من طريقية العقلاء الزائد عليه مشكوك، فيكون من مجاري البراءة العقلائية.

وأما الثالثة: أي الكلمات فهي مشوشة مضطربة هنا وفي الغصب فراجعها في المطولات تجدها كذلك.

ويمكن جعل النزاع بينهم لفظياً، لأن خصوصيات المثلية أقسام ثلاثة..

الأول: ما توجب زيادة المالية ولا فرق فيها بين ضمان المثل والقيمة إتفاقاً.

الثاني: ما توجب زيادة رغبات الناس في بذل المال، وهي أيضاً كذلك.

الثالث: ما تكون اقتراحية فقط من دون أن توجب الزيادتين ولا دليل من

عقل أو نقل على لزوم ملاحظة الأخير، فراجع وتأمل، فإنه لو بني على وجوب مراعاة، اقتراحيات الناس في الغرامات لأختل النظام، ويظهر مما ورد في القتل في الحرم[١]، أن المناط في المثلية بعد لحاظ أصل الاعتذار لابد وان يكون من الأمور المهمة جداً لا كل شيء ينساق إليه النظر، ففي موثق ابن عمار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام في رجل قتل في الحرام أو سرق؟ قال عليه السلام: يقام عليه الحد في الحرم صاغراً لأنه لم ير للحرم حرمة، وقد قال الله عزوجل: «﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما أعتدى عليكم**﴾ ـ الحديث ـ»[٢]، فما يعتبر في المثلية بحكم العقلاء لابد من إتباعه، وما هو مشكوك الدخل ليس لنا دليل على اعتباره، لأن التمسك بالأدلة اللفظية تمسك بالعام في الشبهة الموضوعية ومقتضى الأصول العملية عدم اعتباره كما مر.

الحادي عشر: للمثل حالات مختلفة عدم الوجود إلا بأكثر ثمن المثل، وتعذر وجدانه: وسقوطه عن المالية. ولابد وان نتعرض لجميع ذلك فنقول: إنه لو لم يوجد المثل إلا بأكثر من ثمن المثل وكان ذلك لأجل ترقي القيمة السوقية وجب تحصيله، لعموم الأدلة وبناء العقلاء في غراماتهم، وكذا لو كان ذلك لجهة أخرى ولم يكن ضرر على الغارم. وأما معه فمقتضى قاعدة نفي الضرر التبدل بالقيمة. هذا إذا لم يكن عالماً بالفساد ولا غاصباً. وأما فيهما فعن جمع لزوم تحمل الضرر عليه.

أما الأول: فلإقدامه عليه، وأما الأخير فلأنه «يؤخذ بأشق الأحوال»، ويمكن الخدشة فيهما، لأن العلم بالفساد أعم من الإقدام على الضرر كما هو واضح عند الناس في معاملاتهم التي يعلمون بفسادها، وقضية الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال ليست حديثاً ولا معقد إجماع معتبر، فإن تم إجماع عليه فهو وإلا فمقتضى قاعدة نفي الضرر التبدل بالقيمة، ويأتي في كتاب الغصب تتمة الكلام.

الثاني عشر: يجوز للمالك مطالبة عوض ماله مثلاً كان أو قيمة في أي محل شاء وأراد سواء وصلت إلى ذلك المكان عين ماله أو لا، لعموم: «الناس

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب مقدمات الطواف حديث: ١.

مسلطون على أموالهم»[١]، لكنه مع تعذر المثل في المثلي ينقل إلى القيمة كما في سائر الموارد.

الثالث عشر: ليس للمالك الإلزام بالرد إلا إلى المكان الذي وصلت إليه العين، وكذا ليس له إلالزام بالمثل إلا في الأمكنة التي وصلت إليها العين، وذلك لظهور أدلة الضمانات في ذلك، فتكون نسبة الأمكنة التي مرت عليها عين ماله نسبة الأيادي التي جرت عليها في صحة الإلزام بالرد، لفرض جريان حكم الغصب والعدوانية بالنسبة إلى الجميع فيكون جواز المطالبة أعم مورداً من الإلزام بالدفع.

هذا مع التفاوت وأما مع التساوي من كل جهة فيصح الإلزام بالرد أيضاً في كل مكان.

الرابع عشر: لو تعذر المثل لابد من تفريغ الذمة بالقيمة وإنما الكلام في جهات..

الأولى: المرجع في التعذر حكم المتعارف من أهل الخبرة بذلك الشيء وكل ما قاله الفقهاء، فإن رجع إلى حكم العرف فهو وإلا فلا دليل عليه، والظاهر اختلاف ذلك عند العرف بحسب الأزمنة والأمكنة والاشياء اختلافاً كثيراً ـ خصوصاً في هذه الأزمان التي تقاربت البلاد من شرقها وغربها ـ ومع الشك فالمرجع وجوب تفريغ الذمة بالمثل.

الثانية: يجوز للمالك مطالبة القيمة مع ثبوت تعذر المثل، كما يجوز له الصبر إلى وجدانه، لقاعدة السلطنة، وظهور الإجماع والسيرة العملية بين المتشرعة.

الثالثة: يجوز للضامن إلزام المالك بأخذ القيمة إن كان تعذر المثل أبدياً دائمياً، وأما ان كان ما دامياً وأراد المالك الصبر فطريق الاحتياط في التراضي، للشك في ثبوت الحق حينئذٍ لكل منهما في ذلك.

الرابعة: لكل عين من الأعيان ـ كالحنطة مثلاً ـ اعتبارات منها الثبوت

---

(١) تقدم في صفحة: ٢٣٢.

الخارجي بشخصيتها.

ومنها: اعتبار المالية التي هي من أهم الاعتبارات بين العقلاء.

ومنها: الاعتبار الذمي بنحو الكلية كجميع الكليات الذمية الدائرة بين العقلاء في معاملاتهم وديونهم.

ومنها: أعتبار نفس العين الخارجي في الذمة لا بقيد الخارجية حتى يستحيل ذلك بل بعنوان الظرفية، فجميع الأعيان الخارجية بتمام صفاتها وجهاتها لها ظرفان ظرف خارجي وظرف اعتباري ذمي، وليس كل ما يعتبر في الذمة لابد وأن يكون كلياً إذ لا دليل عليه من عقل أو نقل، لأن الذمة أوسع من الخارج بمراتب، فيصح اعتبار الجزئي الخارجي فيها أيضاً. وعلى هذا فلو تلف العين في الخارج يعتبر اشتغال الذمة بنفسها لا بالمثل أو القيمة بمجرد التلف، لفرض صحة اعتبار بقائها الذمي ولا وجه للانتقال بمجرد التلف إلى المثل أو القيمة، لعدم ملزم لذلك من عقل أو نقل والانتقال إليهما انما هو حين الأداء، إذ لا يمكن الاداء إلا بأحدهما مع فرض تلف العين، فالانتقال إنما هو انتقال أدائي فقط لا ذمي، إذ العين باقية في الذمة إلى حين فراغها:

إن قيل: لا وجه لاشتغال الذمة بالعين بعد التلف مع عدم القدرة على أدائها.

يقال: الوضعيات لا تدور مدار القدرة وما تدور مدارها انما هو التكليفات والمفروض ان حين الأداء تنقلب العين إلى المثل أو القيمة هذا.

ولكن نسب إلى المشهور إن الانتقال إليهما إنما هو حين التلف، فإن كان ذلك منهم لأجل عدم إمكان اعتبار نفس العين في الذمة فإمكانه من الوضوح بمكان، وإن كان لأجل دليل آخر فلم يصل الينا منهم في ذلك شيء حتى نرى صلاحه وفساده، وسنشير إلى الثمرة بين الوجهين في بعض ما يأتي من الفروع.

الخامسة: المدار في القيمة في المثلي المتعذر مثله على يوم الأداء والدفع، وهذه مما اضطربت كلماتهم فيها غاية الاضطراب مع عدم استناد جملة منها إلى ركن وثيق ولا بنائها على التثبت والتحقيق وربما ينهي الأقوال فيها إلى عشرة بل أكثر، ونحن نقدم مقدمات عرفية صحيحة لعلها تنفع في غير

المقام أيضاً.

منها: إن المالية على أقسام..

الأول: الاعتقادية الوهمية بأن يعتقد شخص بأنه ذا مال ولا أثر لمثل هذه المالية لا شرعاً ولا عند العقلاء كافة، بل هو فقير تحل له الصدقات.

نعم، لمثل هذه الاعتقادات والأماني الباطلة لذة خيالية فقط، وقد قيل:

أمانيّ إن تحصل نكن غاية المُنى   وإلا فقد عشنا بها زمناً رغداً

الثاني: المالية الخارجية الغير المستقرة كترقي القيم السوقية العابرة في زمان يسير الغير الواصلة إلى مرتبة الفعلية، فمن كانت له أموال ترقت فيهما السوقية في يوم أو أيام إلى ألوف الدنانير مثلاً ثم تنزلت لا يقال إنه صاحب ألوف من الأموال، بل ربما يعد من الفقراء في الحال وهو مسلم عند الشرع والعقلاء، وتقدم في كتاب الخمس عدم تعلقه بزيادة القيمة السوقية مع عدم الوصول إلى مرتبة الفعلية، لأنها ليست بربح ولا مال عرفي عند الناس، وكذا تحقق الاستطاعة بها ممنوع أيضاً إلى غير ذلك من الفروع التي نشير إليها في محالها. ومن ذلك يظهر سقوط جملة من الأقوال في ضمان أعلى القيم من كذا إلى كذا وإن شئت العثور عليها فراجع المطولات.

الثالث: المالية المستقرة الثابتة لا العبورية الزائلة وهي التي ينتظم بها النظام في شرع الإسلام وعند عقلاء الأنام والمراد بالمستقرة الثابتة أي الصرفية الفعلية.

ومنها: إن المرجع في الحكم بتفريغ الذمة وسقوط الشيء عنها هو العرف، فمهما حكموا بذلك تشمله الأدلة الشرعية أيضاً، وهم يحكمون بالفراغ فيما إذا تداركت المالية في يوم الأداء إذا لم يكن من اشتغلت ذمته في مقام تضييع حق المالك والاضرار به مهما أمكنه، ولا يلتفتون إلى ما وراء ذلك.

إن قيل: نعم ولكن ظاهر قوله تعالى: **﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾**[(١)]، هو التضمين بأعلي القيم من يوم الاعتداء إلى يوم الأداء، لفرض أن

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

زمان أعلى القيمة وقع الاعتداء أيضاً فيصح الاعتداء بمثله.

يقال: المنساق منها في الأموال انما هو الاعتداء بمثل المالية المستقرة أي الصرفية الفعلية لا الحادثة الزائلة، ومجرد الشك في كون المراد من الآية ذلك يكفي في عدم صحة التمسك باطلاقها، لأنه تمسك بالدليل في الموضوع المشكوك.

ومنها: أن نفس العين تعتبر في الذمة بحسب الحكم الوضعي حتى مع وجودها في الخارج، لأن الاعتبار خفيف المؤنة لا منافاة بينها وبين تحقق مورده في الخارج أيضاً فهي باقية في الذمة إلى حين فراغها عنه عرفاً فيصير اعتبارها فيها لغواً حينئذٍ ولا ريب في ضمان تفاوت المالية بمعنى: إنه إن افرغ ذمته حين ترقى القيمة السوقية وجب عليه أداء قيمة ذلك الحين، وأما لو لم يفرغ ذمته فاستقراره في الذمة لا دليل عليه من عقل أو نقل، بل الأصل العقلي والنقلي ينفيه.

إن قيل: إن استقراره في الذمة من فروع بقاء العين فيها وصحة اعتبارها في الذمة، فكلما دل على بقائها في الذمة يدل على اشتغالها بترقي القيمة السوقية أيضاً.

يقال: قد تقدم إن للعين حيثيات كثيرة، حيثية العينية من حيث هي، وحيثية المالية إلى غير ذلك من الحيثيات واعتبارها في الذمة إنما يكون من الحيثية الأولى، وأما من الحيثية المالية فهي لا اقتضاء بالنسبة إلى مراتبها وحدودها فلا تتعين تلك المراتب والحدود إلا بالتفريغ فقط من باب السالبة المنفية بانتفاء الموضوع.

ومنها: إن قيمة العين إما أن تكون متساوية من حين أخذها إلى حين الأداء فلا موضوع للأقوال في هذه الصورة أصلاً، وكذا لو كانت متفاوتة تفاوتاً يسيراً يتسامح فيه عند المتعارف، وأما أن تكون متفاوتة بالترقي من حين الأخذ إلى حين الأداء تفاوتاً لا يتسامح، كأن تكون حين الأخذ درهماً فصارت بالتدريج إلى خمسة دراهم مثلاً حين الاداء، وقد استظهرنا تعين قيمة حين الأداء خصوصاً مع التقصير فيه.

وأما ان تكون بالعكس، بأن تكون حين الأخذ خمسة دراهم فنزلت إلى درهم حين الأداء وحينئذٍ إما أن يكون التأخير لعدم التمكن من الأداء والقصور عنه، أو يكون مع القدرة عليه عرفاً وشرعاً والتعمد في التأخير مترقباً لتنزل القيمة، والجزم بأن المدار على قيمة يوم الأداء في هذه الصورة مشكل جداً بل ممنوع، وبذلك يمكن أن يجمع بين جملة من الكلمات التي أهمل تفصيلها.

الخامس عشر: المرجع في تعيين قيمة المثل إنما هو أقل خبرة ذلك الشيء، فإذا كان الشيء من المثليات المتوسطة تفرض قيمتها كذلك أيضاً، وإن كان من المثليات النادرة الوجود نفرض قيمتها هكذا، والمرجع في تعيين ذلك كله الثقات من الخبراء البصراء، هذا بعض الكلام هنا ويأتي في كتاب الغصب إن شاء الله تعالى، اذ الدليل واحد وإن تعددت الفروع.

ثم انه قد يستدل على اعتبار يوم الغصب بصحيح أبي ولاد: «أرأيت لو عطب البغل ونفق أليس كان يلزمني؟ قال عليه السلام: نعم قيمة بغل يوم خالفته ـ الحديث ـ»[1]، ومحتملات هذه الجملة ثلاثة..

الأول: أن يكون الظرف متعلقاً يلزمك المستفاد من قوله عليه السلام: «نعم» فيدل على إن يوم المخالفة يوم اشتغال الذمة بالقيمة. أما انها قيمة يوم المخالفة أو أعلى القيم أو قيمة الأداء فلا يستفاد ذلك منه، وهذا إحتمال حسن ثبوتاً ولا محذور فيه إثباتاً إلا ما عن الشيخ الأنصاري رحمه الله من أن اشتغال الذمة بالمغصوب من حين الغصب معلوم لكل أحد ولا وجه للسؤال عنه.

وفيه: إن السؤال ليس عن اشتغال الذمة بأصل المغصوب حتى يكون مستهجناً بل عن الاشتغال التقديري لو عطب البغل ونفق، أي: الانتقال إلى البدل، فقال عليه السلام: إن الانتقال إلى البدل إنما هو يوم المخالفة وأما انه هل يتعين البدل في خصوص يوم المخالفة أو غيرها فلا يستفاد ذلك من هذه الجملة.

نعم، يمكن أن يستفاد منها ما نسب إلى المشهور من اشتغال الذمة بالبدل مع تلف العين لا أن يكون نفس العين معتبرة في الذمة بعد التلف أيضاً إلى حين

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب آداب أحكام الاجارة حديث: ١.

التفريغ والاداء كما اخترناه، ولكنه أيضاً مشكل، لإمكان أن يقال: إن الحديث في مقام بيان الحكم التكليفي لا الوضعي.

الثاني: أن يكون يوم المخالفة متعلقاً بالقيمة المضافة إلى البغل، فكأن القيمة أضيفت إلى البغل أولاً وإلى يوم المخالفة ثانياً، فيستفاد منه تعين يوم المخالفة.

الثالث: أن يكون يوم المخالفة قيداً للاختصاص الحاصل من إضافة القيمة إلى البغل، فيدل هذان الوجهان على أن المناط في الضمان على يوم المخالفة، وهما لشيخنا الأنصاري رحمه الله.

وأشكل على الوجه الأول منها جميع المحشين بأن المضاف لا يضاف ثانياً إلا أن يلحظ مقيداً بالاضافة الأولى، فيصير كالوجه الثاني منهما فلا وجه لتعددهما. ويمكن أن يجاب عنه بكفاية التعدد الاعتباري، وهو حاصل بلا إشكال.

ولكن يرد عليهما عدم استفادة اختصاص يوم المخالفة باستقرار الضمان من كل جهة: لإمكان أن يكون المراد منها حدوث طبيعي الضمان فيها وتصاعده بتصاعد القيمة وتنازله بتنازلها إلى حين الأداء والتفريغ، ويشهد له اختلاف التعبير..

فتارة: عبر بيوم «المخالفة».

وأخرى: «بيوم ترده عليه».

وثالثة: بيوم «الاكتراء» فلا يستفاد من هذه الجملة قاعدة كلية للضمان في أبواب الضمانات.

ثم إن الشيخ رحمه الله فصل القول في الفروع المستفادة من الصحيحة، مع ان جملة منها لا ربط لها بالمقام ولابد وأن يتعرض لها في كتاب القضاء.

فصل في شروط المتعاقدين

الأول: البلوغ (١)، فلا يصح بيع الصبي وإن كان مميزاً وكـان بـإذن

فصل في شروط المتعاقدين

(١) البحث في هذه المسألة..

تارة: بحسب الأصل.

وأُخرى: بحسب الأدلة العامة.

وثالثة: بحسب الأدلة الخاصة.

ورابعة: بحسب كلمات الأعلام ويـجري هـذا البـحث فـي إنشـاآت الصبي مطلقاً عقداً كان أو إيقاعاً.

أما الأولى: فمقتضى الأصل عدم اعتبار البلوغ، لأن المسألة من صغريات الشك في الشرطية بعد صدق العقد عرفاً على عقد الصبيان أيضاً.

وما يقال: من أن المورد من موارد جريان أصالة عدم النقل والانتقال، وقد ثبت في محله أن الأصول الموضوعية مقدمة على الأصول الحكمية.

باطل: لأنه فيما إذا شك في أصل الصدق العـرفي لا مـا إذا أحـرز ذلك وشك في أصل تشريع شيء فيه جزءاً أو شرطاً، فإن المرجع فيه البراءة.

أما الثانية: فإن أصالة الإطلاق والعموم في الأدلة العامة لكل عقد تشمل الصبي وغيره، فتطابق الأصلان على عدم اعتبار البلوغ في العاقد مطلقاً.

أما الثالثة: فاستدل..

تارة: بقول علي عليه السلام: «إن القلم رفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»[١].

وأخرى: بحديث: «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة»[٢]، وخبر ابن حمران عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة»[٣].

والكل قابل للخدشة.. إذ الأول: مردد بين رفع الإلزام أو المؤاخذة التي هي من آثاره، أو رفعه مطلقاً حتى يكون كالبهائم وغير المميز وتعين الأخير يحتاج إلى دليل وهو مفقود، والمنساق منه بالقرائن المغروسة في الأذهان هو الأول يعني: إنه ليس كالبالغ في التشديد عليه في جعل القانون وفي جزائه، والظاهر كونه بهذا المعنى من المسلمات بين جميع ملل الدنيا ولا تختص بشرع الإسلام كما لا يخفى. كما لا ريب في الملازمة بين رفع الإلزام والمؤاخذة فأيهما رفع يلزمه رفع الآخر.

والثاني: سياقه سياق الجنايات والأخذ بإطلاقه خلاف طريقة الشرع والعقلاء، لأن الكل يستحسنون من الصبيان أفعالهم الحسنة ويستقبحون أفعالهم القبيحة، مع أن الخطأ لا يتصف بالحُسن والقبح، وكيف يصح التعميم مع كثرة اهتمام الشارع بتعلم الصبيان معارف الإسلام وترغيب أوليائهم إلى ذلك، مع انه قد ورد هذا التعبير في الأعمى أيضاً[٤]، ولم يحتمل أحد فيه التعميم، وأما جواز الأمر في قول أبي جعفر عليه السلام: «لا يجوز أمر الغلام في الشراء والبيع» فالمنساق منه في موارد استعمالاته النفوذ التصرفي الإستقلالي، وبقول مطلق وهو مسلّم لا ريب فيه، ولكنه أعم من بطلان عقوده وإيقاعاته مع تحقق

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب القصاص وباب: ١١ من أبواب العاقلة.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب عقد البيع حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب القصاص في النفس ج: ١٩.

سائر الشرائط ومجرد هذا الاحتمال يكفي في سقوط الاستدلال به.

وبالجملة: لا يجد العرف فرقاً بين اخباراته وانشائه في صحة الأُولى مع اجتماعها للشرائط دون الثانية، كيف ومن مفاخر بعض الانبياء انه آتاه الله الحكم صبياً[١]، ومن فضائل علي عليه السلام انه أسلم صبياً، وقد أثبتت العلوم الحديثة علماً خاصاً لاستكشاف مراتب عقل الصبيان وفطنتهم من أفعالهم، وقد جرب ذلك فكيف تكون تلك الأفعال الكاشفة عن الاستعدادات التكوينية والعقول الفطرية خطأً، مع أن هذه المسألة العامة البلوى بين الناس في جميع الأزمنة والامكنة لابد وأن يعتني الشارع بها اعتناءً كثيراً وأن يهتم الناس بالسؤال فيها في أعصار المعصومين عليهم السلام فكيف أهمل حتى ظهر الإجماع بعد قرون.

وأما خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: «نهى عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فإنه إن لم يجد سرق»[٢]، فالاستدلال به على الجواز أولى، لظهوره في أن المحذور شيء آخر وهو احتمال السرقة، ولو كان نفس الكسب من حيث هو باطلاً وفاسداً لكان التعليل به أولى من التعليل بذلك كما هو واضح، ويدل عليه وحدة سياقه مع صدره المتكفل لكسب الإماء معللاً: «فانها إن لم تجد زنت»[٣]، مع انه لا ريب في صحة كسب الإماء.

وأما قول علي عليه السلام: «المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهما القلم»[٤]، فالسياق العرفي المحاوري منه أن قوله عليه السلام: «وقد رفع عنهما القلم» كالبيان لقوله عليه السلام: «عمدهما خطأ»، فلو اكتفى عليه السلام بأحدى الجملتين لتم الحكم، فلو قال عليه السلام: «عمدهما خطأ» صح وتم، وكذا لو قال عليه السلام: «قد رفع عنهما القلم» لأن متعارف الناس يفهمون أنه مع رفع القلم لا إلزام ولا عقوبة بالنسبة إليهما، ولكن القوم أطنبوا في

(١) سورة مريم: ١٢.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب القصاص في النفس حديث: ٢.

فقه الحديث خصوصاً بعض مشائخنا قدس سرهم.

وخلاصة القول إن المحتملات في قوله عليه السلام: «وقد رفع عنهما القلم» أربعة..

الأول: البيانية وهو الذي ينساق إلى أذهان متعارف أهل اللسان، ويقتضيه لحن كلام المعصومين عليهم السلام، حيث إنه ليس بنائهم على التعقيد والإجمال في بيان أحكام الله تعالى مع عدم بنائهم غالباً على بيان العلية والمعلولية للحكم، كما لا يخفى على من تدبر كلماتهم المباركة.

الثاني: أنه علة لثبوت الدية على العاقلة.

الثالث: أنه معلول لقوله عليه السلام: «عمدهما خطأ».

الرابع: أنه لا ربط له بذلك كله أبداً، بل هو في مقام بيان رفع العقوبة دنيوية كانت ـ كالحدود مثلاً ـ أو آخروية مثل العقاب المستلزم لرفع الإلزام المستلزم لرفع العقوبة والعقل السليم يحكم بالأخير.

ثم إنهم قالوا: إن الثمرة بين الثاني والثالث تظهر في الأمور المتقومة بالقصد مثل الإتلافات، فبناءً على العلية تشملها مع تحقق الضمان فيها قطعاً، فلابد من إخراجها بالتخصيص والسياق آب عن التخصيص، وبناءً على المعلولية فهي غير داخل حتى نحتاج إلى التخصيص، وقد ظهر مما ذكرناه ان أصل المبنى فاسد، فلا وجه للبحث عن الثمرة وإن شئت التفصيل فراجع المطولات.

أما الجهة الرابعة: فتكرر في كلماتهم نقل الإجماع على اعتبار البلوغ في العقود والإيقاعات، والشهرة الفتوائية والسيرة العملية حتى بين المتدينين.

ويظهر عن جمع عدم الاعتبار بهذا الإجماع منهم العلامة، وولده، والمحقق الأردبيلي وغيره، والشهرة استنادية، والسيرة أعم من الاشتراط ومن مطلق التنزه عن أفعال الصبيان المعلوم فيه الرجحان، فالحكم بلا دليل وطريق الاحتياط واضح.

الولي إذا كان مستقلاً في ايقاع المعاملة (٢).

نعم، لو كانت المعاملة بين البالغين الكاملين وكان الصبي كمجرد الآلة لا بأس به (٣).

(مسألة ١): بيع الصبيان..

ويمكن أن يجعل النزاع لفظياً فمن اشترط أي: فيما إذا لم يلتفت إلى الخصوصيات المعتبرة فيها والاستيذان من الولي، كما هو الغالب في الصبيان بل الأصل فيهم، ومن لم يشترط أي: فيما إذا التفت وتوجه واستأذن وإن كانت الكلمات آبية عن هذا الجمع، ويدل على ما قلناه قولهعليه السلام: «إذا احتلم وعرف الأخذ والعطاء»[1]، إذ يستفاد منه إنه لا موضوعية للبلوغ من حيث هو وإنما هو طريق لمعرفة الأخذ والاعطاء، فكلما تحققت هذه الجهة تصح معاملاته وعقوده وفي غيره لا يصح وإن كان بالغاً.

إلا أن يقال: إن ذلك من الحكمة لا العلية، ويدل عليه أيضاً ما مر من خبر السكوني حيث عللعليه السلام فيه النهي بغير الصغر لا أن يعللها به.

ثم إن تصرفات الصبي إما في نفسه أو في ماله لضرورياته، أو في حوائجه العرفية، ومقتضى قاعدة السلطنة جواز الجميع، ويأتي في كتاب الحجر بعض الكلام.

(٢) لإطلاق الأدلة على فرض الصحة الشامل لجميع ذلك.

(٣) لأن المتيقن من إجماعهم الذي هو عمدة الدليل على فرض اعتباره غير هذه الصورة قطعاً.

ثم إنه يظهر من مشهور الفقهاء إن الصبي مسلوب العبارة مطلقاً، فلا يصح أن يكون وكيلاً للغير في اجراء الصيغة ولو بإذن الولي، فتكون عبارات الصبي كعبارات الهاذل والنائم ولا دليل لهم على ذلك غير ما تقدم، وتقدمت المناقشة

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٦.

تارة: يكون بلا اجتماع الشرائط ولا ريب في البطلان (٤).

وأُخرى يكون مع اجتماع الشرائط حتى اذن الولي (٥).

وثالثة: يكون مع اجتماع الشرائط غير اذن الولي (٦)، ولو شك في أن بيع الصبي جامع للشرائط أو لا فيحمل على الصحة (٧)، ولا فرق فيما تقدم بين الجليل والحقير (٨).

(مسألة ٢): يجوز تملك الصبي للمجانيات كالهبات والعطيات، والصدقات (٩).

فيها، ولعلهم أرادوا ما إذا لم يلتفت إلى الخصوصيات المعتبرة في العقود والإيقاعات كما هو الغالب فيكون النزاع صغروياً.

(٤) بلا خلاف فيه عند الكل.

(٥) وهذا هو الذي نسب إلى المشهور البطلان، وقلنا إنه لا دليل لهم عليه.

(٦) مقتضى الأدلة الصحة لو أذن الولي ويصير من صغريات الفضولي، ولكن يظهر من المشهور البطلان وعدم الأثر لاجازته، لكونه مسلوب العبارة كما مر ولا دليل لهم عليه.

(٧) لقاعدة الحمل على الصحة وشمول أدلة القاعدة له أيضاً.

(٨) لإطلاق الدليل جوازاً أو منعاً.

(٩) للإطلاقات والعمومات والسيرة، ويظهر ذلك من جملة من الاخبار، ففي صحيح يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين أيعطي الصغار والكبار سواء والنساء والرجال، أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء؟ فقال عليه السلام: كلهم سواء»[1]،

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الكفارات حديث: ٣ ج: ١٥.

(مسألة ٣): تثبت الوضعيات غير المتوقفة على القصد بالنسبة إلى الصبيان كالنجاسة، والطهارة والجنابة ونحوهما (١٠) وأما الضمانات المالية والجنائية ففيها وجهان (١١).

(مسألة ٤): عبادات الصبي صحيحة شرعية مع اجتماع الشرائط (١٢)، والمشهور صحة وصيته إذا بلغ عشراً (١٣).

وفي خبر أبي بصير قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يموت ويترك العيال أيعطون من الزكاة؟ قال عليه السلام: نعم حتى ينشأوا ويبلغوا»[1]، وفي خبر أبي خديجة قال الصادق عليه السلام: «ذرية الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة والفطرة، كما كان يعطي أبوهم حتى يبلغوا»[2]، إلى غير ذلك من الاخبار.

(١٠) لإطلاق الأدلة، وعدم الخلاف من أعلام الملة.

(١١) من عدم اختصاص الوضعيات بالبالغين فتعم الجميع. ومن سيرة المتشرعة حيث يستنكرون تضمين غير المميز أو وليه ويرونه كالحيوان، مع إحتمال إنصراف أدلتها عنه أيضاً. مع أن الإتلاف الموجب للضمان متقوم بالقصد عرفاً، ولا يتحقق هذه القصد من غير المميز و النائم والحيوان، وهناك فروع أخرى مهمة نتعرض لها في محالها.

(١٢) لوجود الملاك والأمر الشرعي، وإمكان قصد التقرب.

نعم، من بعض حِكَمَ التشريع عليهم التمرين، وذلك لا يوجب قصر حكم المشروع على خصوصه كما هو واضح وتقدم مكرراً في قسم العبادات فراجع[3].

(١٣) نصاً[4]، وفتوىً على ما يأتي تفصيله في كتاب الوصية. وعن جمع

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ١ و٢.

(٣) راجع ج: ٧ صفحة: ٣٣٦ وغيره.

(٤) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ٣.

(مسألة ٥): النزاع في ان عقد الصبي صحيح أو باطل لا ثمرة له في هذه الاعصار، وينحصر مورد العقد بالنكاح والايقاع بالطلاق (١٤).

الثاني: العقل فلا يصح بيع المجنون (١٥).

الثالث: القصد فلا يصح بيع النائم والهازل والغالط والساهي (١٦).

من القدماء صحة طلاقه ووقفه إذا بلغ عشراً، ويأتي تفصيل القول في ذلك كله في محله إن شاء الله تعالى.

ثم إنه يتحقق البلوغ الموجب لصحة العقد في كل من الذكر والانثى بنبات الشعر الخشن على العانة ولا اعتبار بالزغب والشعر الضعيف، وبخروج المني نوماً أو يقظة بجماع أو غيره، وبالسن وهو في الذكر اتمام خمسة عشر سنة وفي الانثى إتمام تسع سنين، ويتحقق في الانثى بالحيض أيضاً، ويأتي تفصيل ذلك كله في كتاب الحجر إن شاء الله تعالى.

(١٤) لأن جميع المعاملات تقع بالمعاطات، وحينئذٍ فإن علم إنه آلة للولي فيصح بلا إشكال، وإن شك فيه يحمل فعله على الاصحة، لأنه مسلم وإن علم العدم فتتوقف الصحة على إذن الولي.

(١٥) لإجماع المسلمين، بل جميع العقلاء، وما تقدم من النص ويصح من الأدواري في دور إفاقته مع تحقق سائر الشرائط.

(١٦) لبناء العقلاء كافة على أن ما لا قصد فيه ساقط عن الاعتبار مطلقاً، والمراد بهذا القصد القصد الجدي الاستعمالي على ما هو معتبر في جميع المحاورات الانسانية بفطرة عقولهم، وهو في الأخباريات قصد حكائي وفي الانشائيات قصد انشائي، وكل منهما مما ارتكز في نفوس الأنام في نظامهم الاجتماعي بلا فرق بين الخواص والعوام.

ولو شك في تحقق القصد في المتعاقدين فمقتضى قاعدة الصحة وظاهر حال العقلاء في محاوراتهم التحقق إلا مع القرينة على الخلاف. وخلاصة

(مسألة ١): لا يصح وحدة البايع والمشتري بأن يبيع شخص ماله لنفسه ويشتريه لنفسه بماله (١٧)، ويصح أن يكون البايع أو المشتري أو كلاهما كلياً، كما يجوز أن يكون شخصاً خارجياً فيهما أو في احدهما، ويجوز الاختلاف بأن يكون احدهما كلياً والآخر شخصياً خارجياً، بل يجوز أن يكون احدهما أو كلاهما فرداً مردداً بعد أوله إلى التعيين (١٨).

المقال: إن الانشاء مطلقاً استعمال اللفظ، وكل استعمال إنشائي متقوم بقصود ثلاثة..

١ ـ قصد اللفظ.

٢ ـ قصد استعمال اللفظ في المعنى جداً.

٣ ـ قصد كون هذا الاستعمال الجدي بعنوان تحقق المعنى خارجاً لا لأجل الفرار عن توعيد المكره (بالكسر) ونحوه، ويأتي بيان اعتبار القصد الثالث في المسألة التالية، وهذه القصود الثلاثة ارتكازية ولا يلزم أن يكون التفاتياً ولو إجمالية فضلاً عن التفصيلية.

(١٧) وهذا من الوضوح بمكان لا يحتاج إلى تعرض الفقيه له.

(١٨) كل ذلك للإطلاقات والعمومات بعد تحقق الغرض العقلائي فيه.

نعم، الغالب هو الشخص فيهما، وذلك لا يوجب التقييد والتخصيص كما ثبت في محله، فتكون الوضعيات في هذه الجهة كالتكليفيات في تصور الوجوب العيني والتخييري والكفائي فيها، ولا محذور فيه عقلاً ونقلاً، إذ الاعتباريات خفيف المؤنة جداً يتوسع فيها بكل ما أمكن ما لم يقم دليل معتبر على الامتناع من شرع أو عقل، وهو مفقود إلا بعض الأمور التي لم تتم دلالتها مثل لزوم بقاء الملك بلا مالك في الأول وعدم الجزم في العقود، وعدم الدليل على تأثير التعيين المتعقب في الأخير.

والجميع مردود، لأنه تكفي إضافة الملك إلى المالك مجرد صحة اعتبار

(مسألة ٢): لا يعتبر في قوام المعاوضة تعيين من يبيع ومن يشتري والعلم به (١٩) إلا فيما إذا كان هناك غرض صحيح في البين كبيع الكلي، أو الشراء بثمن كلي (٢٠).

(مسألة ٣): لو كان أحد المتعاقدين أو كلاهما يعقد عن الغير ـ وكالة أو ولاية ـ.

الإضافة عرفاً كما في مالكية السادة للخمس، والفقراء للصدقات، والنماء بالنسبة إلى الأوقاف الخاصة والعامة وغير ذلك. والجزم حاصل وجداناً.

والأخير: عين المدعي فكيف يجعل دليلاً.

ثم ان كل ملكية محفوفة باعتبارات ثلاثة..

الأول: اعتبار نفس المالكية.

الثاني: اعتبار المالكة.

الثالث: اعتبار المملوكية، ولا تلازم عقلاً أو شرعاً بين التبدل في أحديها والتبدل في الآخرين فقد يتبدل المالك مع بقاء عين المملوك كما في الهبة المجانية والإرث، وقد يتلازم تبدل المالك لتبدل الملك كما في المعاوضات المالية كالبيع وغيره وهذه هي حقيقة المعاوضات، وأما ان مَن خرج مِن ملكه العوض لابد وأن يدخل المعوض في ملكه فهو أمر غالبي لا أن يكون من المقومات كما أشرنا إليه سابقاً، فيصح أن يقول أحد لآخر: اشتر بمالي لنفسك شيئاً وإن كان خلاف الاحتياط خروجاً عن خلاف العلامة ومن تبعه.

(١٩) للإطلاق بعد صدق البيع بدونه عرفاً.

(٢٠) لأن التعيين هنا معتبر من باب الوصف بحال المتعلق لا من باب الوصف بحال الذات بمعنى اعتباره في قوام المعاوضة، وكما في النكاح حيث أن تعيين الطرفين لازم، لتعلق الغرض به، فالمدار كله على تعيين ما يختلف الرغبات باختلافه وهو يختلف باختلاف العقود كما لا يخفى.

فتارة: تكون في البين قرائن خاصة معتبرة معلومة على الوكالة أو الولاية فيصح حينئذٍ توجيه الخطاب إلى نفس العاقد من دون ذكر الوكالة أو الولاية (٢١).

وأُخرى تكون هنا قرينة عامة ظاهرة في ان المخاطب ملحوظ بالعنوان الأعم من المباشرة أو الوكالة والولاية كما في المعاوضات فيصح حينئذٍ توجيه الخطاب إلى نفس الطرف من دون ذكر الولاية أو الوكالة (٢٢).

وثالثة: لا يكون كذلك فلابد من ذكرهما (٢٣).

(مسألة ٤): لو نذر أن لا يعقد مع شخص فعقد معه فهل يبطل أصل

---

(٢١) لشيوع مثل هذه الإطلاقات والاستعمالات في المحاورات والأدلة وردت على طبقها هذا إذا كانت تلك القرائن لفظية، وكذا لو كانت حالية معلومة معتبرة عند ابناء المحاورة، لفرض إنها صارفة لظاهر اللفظ إلى المراد والمقصود في الواقع.

ودعوى: إنه لابد في العقود اللفظية من الاعتماد على القرائن اللفظية دون الحالية.

لا شاهد عليه بعد كون عنوان الإنشاء لفظياً عرفاً وكانت القرينة الحالية من سنخ المداليل السياقية العرفية فليس هذا خروجاً عن اللفظ في العقود اللفظية بعد اعتباره في المحاورات، واعتمادهم عليه في بيان مقاصدهم، ولكن الأحوط عدم الاعتماد على القرائن الحالية ولو كانت واضحة خروجاً عن مخالفة شبهة الإجماع خصوصاً في النكاح.

(٢٢) لفرض ان المخاطب ملحوظ بالعنوان الأعم.

(٢٣) لأصالة عدم ترتب الأثر بدونه والشك في شمول الأدلة لمثله. ولو لم يذكر يمكن تصحيحه بعد ذلك بإجازة من له العقد، لصدور العقد بلا اقتضاء

العقد (٢٤) أو يصح وأن فعل حراماً وتتعلق به الكفارة (٢٥)؟ الظاهر صحة العقد (٢٦)، وكذا لو نذر أن لا يبيع ماله بأقل من الف دينار ـ مثلاً ـ فباعه بالأقل.

الرابع: الاختيار (٢٧)

وبالإجازة يصير مما فيه الاقتضاء فتشمله الأدلة كما لا يخفى.

(٢٤) لتعلق النهي به فيبطل.

(٢٥) لأن الحرمة التكليفية لا تنافي الصحة الوضعية كما في بيع وقت النداء، أو مع نهي الوالدين مثلاً.

(٢٦) لما مر من ان هذه النواهي ظاهرة في التكليفية.

(٢٧) للأدلة الأربعة فمن الكتاب قوله تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**[1]، ومن السنة قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي تسعة أشياء، الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا عليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا»[2]. ومن الإجماع إجماع المسلمين بل العقلاء. ومن العقل حكمه الفطري بقبح الظلم، لأن أكل مال الغير بلا طيب نفسه ظلم عليه، وهو قبيح و المتعارف من الناس لا يرون العقود والإيقاعات الإكراهية سبباً لحصول مسبباتها في الخارج والأدلة الشرعية تشير إلى هذا المعنى المركوز في الأنفس والأذهان، وليس ذلك من التعبديات حتى نحتاج إلى بعض التطويلات.

وإنما البحث في جهات لابد وأن نشير إليها إجمالاً..

الأولى: مورد الكلام هنا إنما هو في المكره بغير حق، وأما المكره بالحق ـ كالمحتكر وبيع الطعام على المشرف على الهلاك أو في مورد إجبار الحاكم الشرعي ـ فلا ريب في الصحة حينئذٍ ولا اعتبار بعدم رضاه لقيام رضاء ولي

---

(١) سورة البقرة: ١٨٨.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ١.

الأمر مقام رضاه، فيكون البيع صحيحاً حينئذٍ إذا استجمع سائر شرائط الصحة التي منها القصد الاستعمالي الجدي، ومع عدم تحققه أو الشك فيه يتولى العقد الحاكم الشرعي، ويشكل جريان أصالة الصحة هنا لمكان الإكراه، لأنه كالقرينة على العدم.

الثانية: القصد إلى الشيء أعم من طيب النفس به وجداناً، فرب فعل مقصود ولا يطيب نفس الفاعل به، ورب أمر غير مقصود ويطيب النفس به كمال الطيب والرضا، وما هو المنفي في المكره إنما هو طيب النفس والرضا لا أصل القصد، فإن قصد استعمال اللفظ وقصد الانشاء جداً موجود والمفقود إنما هو طيب النفس والرضاء بما هو إنشاء. وما نسب إلى جمع منهم الشهيد من إنه لا قصد للمكره لعله أراد الحصة الخاصة من القصد، أي: ما هو المقارن مع طيب النفس فلا نزاع في البين حينئذٍ.

نعم، طيب النفس والرضاء على أقسام..

الأول: ما يحصل مع الاقتدار والسلطة المطلقة على المعاملة كما يحصل في نوع معاملات الناس لنوعهم.

الثاني: ما يحصل أيضاً عند عروض الأمور النوعية لنوعهم، كالمعاملات الواقعة عند الضرورات والاضطراريات بطيب النفس منهم مع وجود السلطة المطلقة منهم على مالهم وعدم تسلط الغير عليهم، فالسلطة مطلقة لكنهم يوجبون أعمال هذه السلطة المطلقة لأمر أهم من الضرر عند أنفسهم، فيكون هذا الرضاء وطيب النفس من باب الوصف بحال الذات، أي: يحصل لنفس المالك بلا سلطة الغير عليه في ذلك ولابد من نفوذه وصحته كما هو دأب العقلاء في معاملاتهم الضرورية والاضطرارية.

الثالث: ما يحصل عن سلطة الغير دفعا لشره، وهذه مناف للسلطة المطلقة التي جعلها الشرع والعقلاء في أموالهم، ولو كنا نحن وطبع هذه السلطة المقهورة تحت استيلاء الغير لقلنا ببطلان الانشاءات المستندة إلى السلطنة المقهورة، لتقومها بطبعها بالإستيلاء والسلطنة القاهرة لا المقهورة وليس الحكم تعبدياً حتى نحتاج إلى حديث الرفع، ولا يكون الموضوع من الموضوعات

المستنبطة حتى نحتاج إلى مراجعة كلمات الفقهاء، بل الحكم وجداني عرفي يكون الفقيه هنا تابعاً للعرف لا العكس.

ومن ذلك يظهر ما في جملة من الكلمات حتى ما عن بعض مشايخنا[١] قدس سرهم، وكنا نستشكل عليه وكان في مقام الجواب ولم يأت بشيء يروي الغليل، وقد طبعت حاشيته الشريفة على المكاسب بنحو ما كان يباحث وكان كثيراً ما يقول أريد أن أراجع مرة أخرى في حواشي المكاسب والكفاية، ولم يوفق حتى أدركته المنية جمع الله بينهم وبين صاحب الشريعة في أعلى غرف الجنان.

وبالجملة: كما تعتبر الملكية الطلقية في العوضين تعتبر السلطنة المطلقة في إنشاء المتعاقدين فمع مقهورية السلطنة فيه لا أثر في البين، وكذا في جميع الأفعال الصادرة عن عمد واختيار، فإن مقتضى مرتكزات العقلاء في ترتب الأثر كون الفاعل المختار قاهراً في فعله وإرادته لا أن يكون مقهوراً، والظاهر وضوح الأمر بعد الرجوع إلى الوجدان.

وبعبارة أوضح يعتبر الاختيار في جميع الأفعال والأقوال الاختيارية، ومعناه كون المراد تحت الارادة الأستقلالية بلا مقهورية في البين في مشية الفعل أو مشية الترك، ومع انتفاء القاهرية في إحدى المشيتين يخرج المورد عن الاختيار تخصصاً.

إن قيل: فعلى هذا جميع موارد الإلزامات الشرعية من الإكراه، لمقهورية إحدى المشيتين فيها.

يقال: في موارد الامتثالات الشرعية إرادة الامتثال مستقلة وقاهرة وداعي الامتثال تبع للشرع ولا يصدق الإكراه عليه عرفاً ولو فرض صدقه فهو من الإكراه بالحق الذي تقدم انه خارج عن مورد البحث. فيصح ما تقدم من الاستدلال بالأدلة الأربعة للمقام ولا وجه للمناقشة في الاستدلال بالآية الكريمة، وبحديث:

---

(١) هو المرحوم آية الله العظمى المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني الغروي.

«لا يحل مال مرء مسلم إلا بطيب نفسه»[1]، كما عن جمع من محشى المكاسب بوجود الرضاء وطيب النفس في المعاملات الإكراهية وذلك لأن المعتبر فيها إنما هو الرضا وطيب النفس القاهر لا المقهور تحت إرادة الغير، ولا ريب في أن الرضا وطيب النفس في المعاملات الإكراهية مقهوران تحت إرادة المكره (بالكسر).

الثالثة: الاضطرار في الاستعمالات المحاورية أعم من الإكراه، فإنه يطلق..

تارة: على ما إذا لم يكن إرادة في البين تكويناً كحركة يد المرتعش مثلاً.

وأخرى على ما إذا اضطر إلى فعل كما في حالات الضرورات التي يلتجأ الشخص إليها، مثل ما إذا اضطر إلى قطع عضو من اعضائه لحدوث مرض فيه وإلا فيسرى إلى قلبه فيقتله.

وثالثة: الاضطرار إلى فعل من جهة توعيد الغير عليه.

ورابعة: الاضطرار إلى شيء من جهة ارضاء الغير الذي لا يجد بداً من إرضائه ـ كالطلاق مداراةً للأهل وإرضاء للوالدين مثلاً ـ ويسمى الأخيرتان بالإكراه أيضاً.

وبعبارة أوضح: الإكراه..

تارة: لأجل دفع الشر الذي لا يتحمل.

وأخرى لطلب الارضاء الذي لابد منه، ويرجع هذا إلى دفع الشر أيضاً، لأنه لو لم يطلق مثلاً يختل أوضاعه وهو شر وأي شر أشد منه.

الرابعة: تقدم إن الإرادة المقهورة تحت إرادة الغير لا أثر لها عند العقلاء، إلا إذا كان القهر بحكم الشرع فيكون حينئذٍ بطلان ما يصدر من المكره ـ عقداً ـ كان أو إيقاعاً مطابقاً لهذا الأمر المركوز في الأذهان والمطابقة للقاعدة البنائية العقلائية من بنائهم على الاستقلال في القدرة والإرادة فيما يتعلق بهم مهما

---

(١) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

فلا يصح البيع من المكره (٢٨)، والمرجع فيه انما هو العرف (٢٩)، ويصح بيع المضطر إليه (٣٠) وإن كان حاصلاً من إلزام الغير لشيء، كما إذا الزمه ظالم على دفع مال فاضطر إلى بيع داره لدفع ذلك المال إليه (٣١)، ولا فرق

أمكنهم، وهو من أهم أغراضهم فالبطلان لأجل هذه الجهة لا لأجل التعبد وإن للإكراه موضوعية خاصة لأجل ورود النص فيه.

الخامسة: الإكراه والاضطرار مشتركان في رفع الحكم التكليفي في جميع الموارد نصاً[١]، وإجماعاً ويتفاوتان في الحكم الوضعي فإن الانشائيات الاكراهية ـ عقداً كانت أو إيقاعاً ـ باطلة بخلاف الاضطرارية منها فإنها صحيحة بالإجماع والسيرة.

ان قيل: أن مقتضى عموم حديث رفع الاضطرار[٢]، شموله للأنشائيات الاضطرارية فلابد من بطلانها أيضاً.

يقال: لا وجه لبطلانها لأجل الحديث لأنه ورد في مقام التسهيل والامتنان،ولو بطل الاضطراريات ربما اختل النظام ووقع الناس في ضيق شديد لا يليق بالشارع الرضاء به والترخيص فيه.

نعم، ظاهرهم الإجماع على عدم رفع الحكم التكليفي في الإكراه لارضاء الغير في غير التقية فيكون هذا خارجاً عن العموم لظهور الإجماع.

(٢٨) لما تقدم من اعتبار تحقق القصد والإرادة الطلقية الاستقلالية في العقود والإيقاعات، وفي مورد الإكراه لا يكون القصد والإرادة استقلالية وطلقية.

(٢٩) لأنه من الموضوعات العرفية المختلفة باختلاف الأشخاص والنفوس، والجامع بين الجميع تحقق الخوف في المكره (بالفتح) على ترك العمل المكره عليه من التخويف بإيقاع الضرر على تركه.

(٣٠) بإجماع المسلمين، بل بضرورة الفقه إن لم تكن من الدين.

(٣١) لعدم إكراه في بيع الدار لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً.

---

(١) (٢) تقدم في صفحة: ٢٨٢.

في الضرر المتوعد به بين ان يكون متعلقاً بالمكره بنفسه أو عرضه أو ماله، أو تعلق بمن يرتبط به كاولاده وعياله ممن يكون الضرر عليهم ضرره(٣٢)، ولو رضي المكره بالبيع صح ولزم (٣٣).

نعم، هو غير ملائم للنفس، ويكون كرهاً وهما أعم من الإكراه بلا إشكال، إذ ليس كل كره إكراهاً كما هو معلوم، ولو بطلت المعاملات الكرهية وغير الملائمة للنفس لعم البطلان جملة كثيرة من معاملات الناس.

(٣٢) لصدق الضرر بالنسبة إليه في جميع ذلك عرفاً، مع ان ظاهرهم الإجماع على هذا التعميم، والظاهر شموله للصديق الذي يعد ضرره إضراراً به، ولا يعتبر في الضرر أن يكون كثيراً، بل يكفي مطلق وجوده بعد إن كان ضرراً عرفاً، وقد يكون الفحش والهتك والايذاء والتوهين ضرراً وأي ضرر أعظم منها بالنسبة إلى النفوس العفيفة الأبية.

فتارة: يصدق الإكراه عرفاً.

وأُخرى يصدق عدمه.

وثالثة: يشك في الصدق، وفي الثاني: يصح العقد، وكذا في الأخير: للعمومات والإطلاقات بعد الشك في صدق الإكراه وكون المخصص منفصلاً كما ثبت في الأصول.

فرع: لو وقعت معاملة للخوف عن ضرر حيوان أو تلف سماوي أو نحو ذلك لا يكون من الإكراه في شيء، وكذا لو كان الضرر المتوعد به حقاً، كما لو قال: بع دارك وإلا قتلتك قصاصاً وكان مستحقاً للاقتصاص منه.

(٣٣) للاطلاق، ودعوى الاتفاق، وأصالة عدم لزوم مقارنة الرضا مع العقد، فيكون المقتضي حينئذٍ للصحة واللزوم موجوداً والمانع عنهما مفقوداً، فيشمله جميع الأدلة الدالة على الصحة واللزوم.

واستدل للبطلان حتى مع لحوق الرضا بأمور فسادها غنى عن البيان.

منها: إنه لا موضوع للرضاء اللاحق، لعدم قصد المكره للفظ.

وفيه: إنه خلاف وجدان المكرهين.

ومنها: إنه ليس قاصداً للمعنى الاستعمالي.

ومنها: عدم قصده لوقوع مضمون العقد في الخارج.

وفيهما: عين ما تقدم في الوجه الأول بلا فرق، لأنه قاصد للاستعمال، ولوقوع مضمون العقد فراراً عن التوعيد وضرر الوعيد.

ومنها: إن إنشاء المكره ليس بداعي الوقوع في الخارج، فلا موضوع للرضاء اللاحق.

وفيه.. **أولاً:** إن هذا الداعي موجود لكن الداعي على حصول هذا الداعي هو الإكراه، ولا دليل على كونه مانعاً.

وثانياً: على فرض عدم تحقق هذا الداعي لا يضر ذلك بتحقق الانشاء الذي يصلح أن يكون متعلق الرضاء اللاحق، لأن تخلف الدواعي في الانشائيات كثير.

ومنها: انصراف أدلة اللزوم والصحة إلى مقارنة الرضاء، فلا ينفع الرضاء اللاحق.

وفيه: إنه على فرض تسليمه غالبي لا اعتبار به، مع إنه لا وجه له من عقل أو نقل.

ومنها: ان ظاهر قوله تعالى: **﴿تجارة عن تراض﴾**[1]، إنما هو حدوث التجارة عن التراضي الفعلي، ومع عدم فعليته حين حدوثها لا وجه لصحتها.

وفيه: إن التجارة عن التراضي موضوع عرفي لا أن يكون من الدقيات العقلية، ولا من التعبديات الشرعية التي لم تكن، فحصلت بالتعبد وإذا راجعنا المتعارف بين التجار والمتعاملين يحكمون بأنه لا فرق في شؤون التجارة عن الرضاء بين مقارنته لها أو لحوقه بها، لأن ذلك كله من الاعتباريات التي تدور

---

(١) سورة النساء: ٩٢.

مدار صحة الاعتبار أينما دار، ومن قال بصحة الفضولي من حيث مطابقة القاعدة يلزمه القول بالصحة هنا بالأولى.

ومنها: إن مفاد حديث الرفع[1]، فرض ما وقع عن إكراه كالعدم من كل جهة، وما كان معدوماً شرعاً كيف يلحقه الرضا.

وفيه: إن الرفع جهتي لا من كل جهة، فكلما كان فيه تضييق على الأمة يرفع، وما ليس فيه كذلك بل فيه التوسعة لا وجه لرفعه، لأنه مناسب للامتنان والتوسعة على الناس في الشريعة التي بنيت على التوسعة والتسهيل، وصحة بيع المكره بعد الإجازة توسعة وإمتنان بلا إشكال.

وبعبارة أُخرى يلحظ في عقد المكره جهات ثلاثة: فعلية التأثير كسائر العقود المؤثرة فعلاً، واقتضاء التأثير معلقاً على الرضاء، واللغوية المحضة لأجل الإكراه. والمتعارف يحكمون بأنه يكفي في الامتنان والتسهيل في رفع الإكراه نفي فعلية التأثير فقط. وأما التأثير الاقتضائي التعليقي فلا ربط له بالإكراه حتى يشمله الحديث.

وما يقال: من إنه بعد رفع فعلية التأثير لا وجه لبقاء الاقتضاء.

مردود: وإن فصل فيه الكلام، لأن هذا تحليل عقلي وعرفي وللعقل، بل العرف أن يحلل الشيء الواحد ما كان للفكر فيه مجال وللنظر فيه مساق.

فتلخص: أن الصحة واللزوم بعد الرضاء موافق لما هو المغروس في أذهان الناس وهو المنساق من مجموع الأدلة الشرعية بلا شبهة والتباس.

إن قيل: فليكن في عقد الهازل أيضاً كذلك مع أن أحداً لا يقول فيه بذلك.

يقال: العرف يحكم بالتفرقة بينهما فإنه يرى اللفظ الصادر من الهازل لغواً أصلاً فلا موضوع للرضاء حينئذٍ ثم انه هل يكون الرضاء المتأخر ناقلاً وكاشفاً يأتي التعرض له في بيع الفضولي إن شاء الله تعالى فراجع وتأمل.

---

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس وتقدم في صفحة: ٣٠٩.

(مسألة ١): لو شك في انه مكره أم لا صح عقده ولزم (٣٤).

(مسألة ٢): لو حصل منه الرضاء وطيب النفس فعلا مع الإكراه لاجل الجهل بالحكم، أو اعتقاد انه لابد من طيب النفس في مورد الإكراه أيضاً ففي صحة العقد (٣٥) إشكال (٣٦).

(مسألة ٣): لو اعتقد الإكراه واوقع العقد فبان عدمه يشكل الصحة (٣٧)، ويصح في العكس (٣٨).

(مسألة ٤): لا يعتبر عدم امكان التفصى بالتورية في الإكراه (٣٩)، فلو

---

(٣٤) للأطلاقات، والعمومات، وإصالة الصحة واللزوم في صحة عقده ولزومه بعد عدم صحة التمسك بأدلة الإكراه، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه، ومع جريان أصالة الصحة واللزوم لا تجري الأصول الاخر.

(٣٥) للإطلاقات والعمومات، ولا يصح التمسك بأدلة الإكراه لما تقدم في الفرع السابق.

(٣٦) لفرض وجود الإرادة المقهورة تحت إرادة الغير واقعاً فيشكل التمسك بالإطلاقات والعمومات حينئذٍ أيضاً.

(٣٧) لمقهورية إرادته من جهة خوف التوعيد الموجود في نفسه.

(٣٨) لاستقلال الإرادة حينئذٍ.

(٣٩) لإطلاق الأدلة وعدم الإشارة إلى اعتبار هذا الشرط في شيء منها مع كون المسألة مورد الابتلاء، ولصدق الإكراه عرفاً حتى مع القدرة عليها وعدم التقصى بها، ويشهد لذلك قول أبي عبدالله عليه السلام: «لا يمين في قطيعة رحم، ولا جبر، ولا في الإكراه، قلت: اصلحك الله فما فرق بين الجبر والإكراه؟ فقال عليه السلام: الجبر من السلطان ويكون الإكراه من الزوجة والأم والأب وليس ذلك بشيء»[1].

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الايمان ج: ١٦.

اكره على البيع فباع قاصداً للمعنى مع امكان التورية بأن لا يقصد المعنى أصلاً أو يقصد معنى آخر غير البيع يكون مكرهاً ولا أثر لبيعه إلا بعد الرضاء به عن اختيار (٤٠).

(مسألة ٥): لو تمكن من تخليص نفسه عن ضرر المكره بالاستعانه بمن يقتدر على ذلك، بلا ضرورة حينئذٍ ومشقة ومع ذلك لم يفعل لا يكون مكرهاً (٤١).

(مسألة ٦): لا فرق في الإكراه بين الوضعيات والتكليفيات من حيث الموضوع، فإذا تحقق الإكراه على محرم من المحرمات يرتفع حرمته، وكذا الوجوب عند الإكراه على تركه (٤٢).

ودعوى: عدم صدق الإكراه مع القدرة عليها، أو انصراف الأدلة عن هذا القسم.

مخدوش: إذ الأول مخالف للعرف والوجدان، والثاني: على فرضه بدوى لا اعتبار به.

(٤٠) لصدق المكره عليه في المحاورات العرفية التي هي المناط في الاستظهار من الأدلة وإن فرض إنه لا يصدق عليه بالدقة العقلية التي لا اعتبار بها في الفقه مطلقاً.

(٤١) لعدم صدق المكره عليه لا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً، إذ ليس المراد بالإكراه مجرد التوعيد القولي من المكره (بالكسر)، بل هو التوعيد الذي لا يلام المكره على تحمله ولو أمكنه التخلص بسهولة، ومع ذلك فعل المكره (بالفتح) يلام على ذلك كما هو معلوم بالرجوع إلى الوجدان والسيرة المستمرة في جميع الأزمان.

(٤٢) لحديث الرفع[1]، وبناء العقلاء على سقوط التكليف عند الإكراه

---

(١) تقدم في صفحة ٢٥٣.

(مسألة ٧): لو اكرهه على احد أمرين إما بيع داره أو عمل آخر فباع داره فإن كان في الشيء الآخر محذور ديني أو دنيوي يتحرز منه ولا يطيب نفسه بوقوعه وقع البيع مكرهاً عليه وإلا وقع مختاراً (٤٣).

على ارتكابه.

ثم ان المرجع في تحقق الإكراه فيها أيضاً هو العرف والوجدان فمهما حكما بتحقيقه يترتب الأثر ولا يتحقق إلا مع عدم القدرة على التقصي، فمن أكره على فعل حرام وهو يقدر على مدافعة المكره وفعله مع ذلك لا يكون ذلك من الإكراه في شيء، والقدرة على التفصي يختلف اختلافاً كثيراً بالنسبة إلى الاشخاص، ويمكن أن يختلف بحسب اختلاف مراتب التكليف فلابد وأن تعمل القدرة على التفصي عند الإكراه على الزنا أكثر من أعمالها على الإكراه على محرم جزئي آخر لا حد فيه ولا تعزير لا يخفى على الخبير.

فرع: داعوية الإكراه لأتيان المكره عليه..

تارة: تكون بنحو الاستقلال والعلية التامة المنحصرة، ولا ريب في شمول أدلة رفع الإكراه لهذه الصورة.

وأخرى تكون بنحو دخل داع اختياري آخر بنحو التبعية، بحيث لو لم يكن الداع الاختياري لاتى بالعمل المكره عليه بداع الإكراه، ومقتضى إطلاق أدلة رفع الإكراه الشمول لهذه الصورة أيضاً.

وثالثة: يكون بالعكس، فيكون داعي الإكراه تبعاً بحيث لو لم يكن إكراه لاتى بذلك العمل على أي تقدير.

ورابعة: يكون كل منهما في عرض الآخر بحيث لو لم يكن أحدهما يكفي الآخر في الداعوية وإتيان العمل، والمنساق إلى الأذهان العرفية عدم كون الصورتين الأخيرتين من الإكراه وتقدم في داعوية قصد القربة في العبادات ما ينفع المقام.

(٤٣) أما في الصورة الأولى فلكون كل واحد من طرفي التخيير مما يتحرز منه، فقد وقع الإكراه بالنسبة إلى الجامع بينهما فيتحقق الإكراه في كل واحد من

(مسألة ٨): لو اكرهه على بيع أحد الشيئين على التخيير فكلما وقع منه كان مكرهاً عليه (٤٤)، ولو اوقعهما معاً تدريجاً يقع الأول مكرهاً عليه دون الثاني (٤٥) واما لو اوقعهما معاً دفعة يصحان معاً (٤٦) ولو اكرهه على بيع شيء معين فضم إليه غيره وباعهما معاً بطل بالنسبة إلى ما اكره عليه

الطرفين لغةً وعرفاً، وأما في الصورة الأخرى فليس الجامع مما يتحرز منه، ويكون اختيار الطرف الآخر من التمكن العرفي السهل لدفع الضرر المتوعد به بلا محذور فيه، وحينئذٍ فلو اختار بيع الدار يقع ذلك عن طيب النفس والاختيار فيصح لا محالة.

ثم إنه لو قال الولد لوالده مثلاً بع دارك وإلا اقتل نفسي أو أُقتَل وباع الدار، فالظاهر كونه من الإكراه.

نعم، لو حصلت له إرادة مستقلة في بيع الدار خوفاً عن وقوع الفتنة لا يكون منه، بل يكون من الاضطرار وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات.

(٤٤) لصدق الإكراه بالنسبة إليه عرفاً ولغةً وشرعاً فانه بالنسبة إلى القدر المشترك الموجود في كل واحد منهما والخصوصية الدقية العقلية الخارجية خارجة عن مورد الإكراه عرفاً، ولو كانت هي أيضاً مناط تحقق الإكراه لما يتحقق إكراه أبداً اذ ما من فعل مكرهاً عليه إلا ويكون بعض خصوصياته مورد الاختيار.

(٤٥) لانطباق عنوان الإكراه ودفع الضرر المتوعد به على الأول قهراً، فيكون كالواجب التخييري الذي أتى بأحد فرديه ثم أتى بالفرد الآخر، فلا وجه لكون الثاني مورد الإكراه ولا كون الإكراه داعياً على الاتيان به فلا محالة يكون مورد الإرادة الاستقلالية لا التبعيّة المقهورة، بل لو قصد به الإكراه يمكن أن يكون قصده لغواً لعدم موضوع له بعد إنطباق الإكراه على الأول.

(٤٦) لصدق إنه أتى بالبيع عن الاختيار وطيب النفس، والإكراه بمعنى

وصح بالنسبة إلى البقية (٤٧).

(مسألة ٩): لو اكرهه على الجنس، فإن كان جميع أنواعه غير جائز يتحقق الإكراه، كما إذا كرهه إما على شرب الخمر أو المغصوب أو المتنجس مثلاً (٤٨)، ولو كان بعض أنواعه جائزاً، فلا يتحقق الإكراه كما إذا اكرهه على شرب الخمر أو المغصوب أو الماء مثلاً، وكذا في الوضعيات فلو اكرهه على بيع داره أو كتبه، أو فرشه يتحقق موضوع الإكراه وأما لو اكرهه إما على بيع داره أو اداء دينه فلا يتحقق موضوع الإكراه (٤٩).

(مسألة ١٠): لو اكره أحد الشخصين على شيء يتحقق الإكراه

التوعيد وإن كان موجوداً أيضاً، ولكنه مضمحل في مقابل الاختيار وطيب النفس الموجود فعلاً.

وبالجملة: العرف يرى هذا العمل غير العمل المكره عليه، ويكفي هذا المقدار في خروجه عن عنوان الإكراه.

نعم، لو أمكن هنا تحليل البيع عرفاً لحقه حكم الفرع التالي، ولكن الظاهر عدم انحلال البيع في هذه الصورة.

(٤٧) لتحقق عنوانين في البيع وانحلاله إلى بيعين، كبيع ما يملك و ما لا يملك فيعمل في كل واحد منهما بحسب دليله.

(٤٨) يمكن المناقشة في المثال بأن الظاهر فيه تعيين شرب المتنجس لأهمية الخمر منه، وكذا المغصوب لأهمية مراعاة حق الناس عند الدوران بينه وبين حق الله تعالى، كما نسب إلى المشهور.

نعم، لو قلنا بأنه عند الإكراه إلى التصرف في مال الغير يجوز التصرف فيه مع تعهد العوض وتضمينه ضماناً صحيحاً شرعياً يتعين ذلك ويكون مقدماً على شرب المتنجس.

(٤٩) لأن أداء الدين جائز بل واجب إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي يأتي التعرض لبعضها في كتاب الطلاق.

بالنسبة إلى كل منهما إلا إذا اطمئن احدهما بانه لو لم يفعل يأتي به الآخر فلا يتحقق الإكراه بالنسبة إليه حينئذٍ، وكذا لو كان كل واحد منهما عالماً بأن الآخر يأتي بالمكره عليه فمن بادر لا يكون مكرهاً عليه وفعله يوجب سقوط الإكراه بالنسبة إلى الآخر أيضاً (٥٠)، ولو كان وقت الفعل متسعاً يجوز المبادرة مع خوف لحوق الضرر في تركها ولا يجوز مع عدمه في الإكراه على المحرمات (٥١).

(مسألة ١١): لو قال بع دارك أو دار زيد فضولياً ليس ذلك من الإكراه فلو باع داره يقع صحيحاً (٥٢).

(مسألة ١٢): قد يكون الإكراه بالنسبة إلى المالك والعاقد معاً سواء اتحدا أو تعددا وحكمه معلوم، وقد يكون بالنسبة إلى المالك دون العاقد، كما إذا اكره المالك على التوكيل في بيع داره فالمالك مكره والوكيل العاقد مختار وهذه الصورة من صغريات بيع الفضولي (٥٣)، وقد ينعكس الأمر بأن يكون المالك مختاراً والعاقد مكرهاً، كأن يقول المالك لشخص بع مالي وإلا اقتلك ولا إشكال في صحة البيع في هذه الصورة (٥٤).

---

(٥٠) لأنه لا يتحقق الإكراه بالنسبة إلى مَن يطمئن بتصدي الغير للفعل المكره عليه.

(٥١) لعدم موضوع الإكراه مع السعة وعدم الضرر فعلاً في ترك المكره عليه.

(٥٢) لأن بيع دار زيد فضولياً لا محذور فيه، فيكون مما تقدم في الفرع الأول.

(٥٣) فإن أجاز المالك وكالة وكيله بعد رفع الإكراه عنه يصح العقد وإلا فلا.

(٥٤) لأن المالك مختار ويكون راضياً بالبيع والقصد الاستعمالي الجدي

الخامس: كونهما مالكين للتصرف (٥٥)، فلا تقع المعاملة عن غير المالك ـ إذا لم يكن وكيلا عنه أو ولياً عليه، كالاب والجد والوصي عنهما، والحاكم الشرعي (٥٦) ولا من المحجور عليه، لسفه أو فلس، أو غير ذلك من اسباب الحجر (٥٧)، والمراد بعدم الوقوع عن غير المالك ـ كالفضولي والمحجور عليه عدم اللزوم والنفوذ لا كونه لغواً بحيث لا يقبل الانفاذ، فلو أجاز المالك العقد الواقع من غير المالك أو أجاز من له الحق العقد الواقع

موجود في العاقد، ولا يعتبر في العاقد من حيث إنه عاقد سوى ذلك، فالمقتضى للصحة موجود والمانع عنها مفقود. وما قلناه في هذا الفرع يجري في جميع العقود والإيقاعات ونشير إلى جملة منها في المواضع المناسبة إن شاء الله تعالى.

(٥٥) للأدلة الأربعة، فمن الكتاب آية التجارة عن تراض[١]، ومن السنة قولهعليه السلام: «لا يحل مال امرى مسلم إلا بطيب نفسه»[٢]. ومن الإجماع إجماع المسلمين. ومن العقل إن النقل والانتقال بالنسبة إلى مال الغير بلا إذنه ورضاه ظلم بالنسبة إليه، وهو قبيح، وقد مرّ إن إصالة احترام المال من أهم الأصول النظامية العقلائية.

(٥٦) لصحة بيع الوكيل عن الموكل بالضرورة على ما يأتي تفصيله في كتاب الوكالة إن شاء الله تعالى. وكذا الولي بالنسبة إلى المولى عليه على التفصيل الآتي.

(٥٧) لأنه لا معنى للحجر إلا عدم استقلال المحجور عليه في البيع، ويأتي الكلام في كتاب الحجر إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

عن غيره صح ولزم (٥٨).

فصل في بيع الفضولي

(٥٨) لوجود المقتضى لأصل الصحة، وهو صدور الانشاء جامعاً للشرائط إلا رضاء من له الحق، فإذا لحقه الرضاء يصير المقتضى موجوداً والمانع مفقوداً، فيؤثر العلة التامة أثره لا محالة.

ثم إن البحث عن بيع الفضولي عن جهات..

الأولى: للعقد الفضولي إطلاقان، أخص وهو ما إذا فقد خصوص شرط الملكية فقط مع وجود سائر الشرائط. وأعم وهو ما إذا فقد بعض الشروط الأخر، كالاختيار، والبلوغ، والملكية الطلقية. وبالجملة كلما يوجب التوقف على الانفاذ والامضاء داخل فيه موضوعاً أو حكماً. فالمراد بالفضولي بهذا الإطلاق أي كل عقد يحتاج إلى الإمضاء والانفاذ ولو كان صادراً من نفس المالك، وتعبيرهم بالفضولي بالمعنى الأول من باب الغالب لا التقوم أو باعتبار أن عقده حيث إنه ليس علة تامة لوجوب الوفاء به كأنه فضول، ولو كان صادراً من نفس المالك فيشمل التعبيرين حينئذٍ.

الثانية: مقتضى إصالة عدم ترتب الأثر في جميع العقود والإيقاعات هو الفساد مطلقاً، ولذا اشتهر لديهم أصالة الفساد في العقود والإيقاعات مطلقاً أي بحسب الأصل العملي الموضوعي وهو استصحاب عدم ترتب الأثر. وأما مقتضى الأصول اللفظية ـ أي الإطلاقات والعمومات ـ فالصحة وترتب الأثر مع صدق عنوان العقد عليه عرفاً، كما مرّ بيانه سابقاً.

وتحقيق المسألة..

تارة: بحسب الأصل العملي.

وأخرى: بحسب الأصل اللفظي أي الإطلاقات والعمومات.

وثالثة: بحسب الأذهان العرفية.

ورابعة: بحسب كلمات الفقهاء.

وخامسة: بحسب الأدلة الخاصة.

أما الأول: فقد مر إن مقتضاه عدم الانعقاد وعدم ترتب الأثر، لأن الشك في أصل الحدوث فيستصحب عدمه، وكذا في جميع العقود والايقاعات مطلقاً، ويمكن أن يقال في المقام بعدم جريان هذا الأصل، لأن الشك فيه مسبب عن اعتبار مقارنة الرضاء مع العقد. ومقتضى الأصل عدمه، وقد تسالموا على تقدم الأصل الجاري في السبب على الجاري في المسبب، هذا مضافاً إلى قاعدة الصحة بعد صدق العقد عليه عرفاً مع إنه بعد صدق الإطلاقات والعمومات لا تصل النوبة إلى هذه الأصول.

وأما الثاني: فلا ريب في شمول الإطلاقات والعمومات من كل عقد وإيقاع للفضولي منها عرفاً ولغةً، فيصح بحسبها أن يقال: باع زيد دار عمرو فضولة، وعقد بكر على بنت خالد فضولة، وهكذا في جميع العقود والإيقاعات.

وأما الثالث: فلا يفرق الأذهان العرفية بين أن نقول: بعت داري وربحت فيه، وبين قول باع فلان داري فضولة فأمضيته وربحت في هذا البيع، فكما يرون الأول بيعاً صحيحاً جامعاً للشرائط يرون الثاني أيضاً كذلك، ولا يفرقون بحسب فطرتهم بين مقارنة الرضا ولحوقه في كون نتيجة كل من البيعين استندت إلى الرضاء وطيب النفس، ويرون أصل الرضا وطيب النفس من أهم المقومات. وأما مقارنتة للإنشاء فهو شيء غالبي لا أن يكون مقوماً أو شرطاً معتبراً في العقد أو الإيقاع، بل ربما يمدحون الفضولي ويعطونه العطية لأنه باع المال بأزيد مما أرادوا أن يبيعوه، كما وقع ذلك كثيراً على ما نقل.

وأما الرابع: فعمدة ما ذكروه في البطلان وان الفضولي على خلاف القاعدة أنه لابدّ في الانشائيات مطلقاً من الأنتساب الصدوري إلى من له الإنشاء، بحيث لو أنشأ بلا رضاه يكون كالعدم لأنه وقع الانشاء متسباً إلى المنشيء لا إلى المالك ومن له الإنشاء، فلو غيره الاجازة اللاحقة يلزم انقلاب الشيء عما وقع عليه، وهو محال.

وفيه.. **أولاً:** إنه يكفي في الصحة مجرد الإضافة إلى من له حق الإنشاء وهي من الأمور الخفيفة المؤنة، فكما تحصل بالإذن السابق تحصل بالإجازة

اللاحقة، فإذا أذن في عقد أو إيقاع يقال العقد عقده والإيقاع إيقاعه، وكذا لو وقع عقد أو إيقاع على ما يتعلق به ثم أنفذه وأجازه يقال العقد عقده والإيقاع إيقاعه بلا فرق بين الصورتين أصلاً، فأصل هذا الدعوى مغالطة بين الأنتساب الحدوثى الصدوري وبين صحة الإضافة بأي وجه أمكن عرفاً، والمعتبر هو الثاني دون الأول، فإذا صحت الإضافة تشمله جميع الأدلة الدالة على صحة العقد ولزوم الوفاء به.

وثانياً: إستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه إنما تكون التكوينيات بحسب نظام التكوين لا بحسب قدرة الله تعالى، ولا في الاعتباريات الدائرة مدار الاعتبار كيفما يصح الاعتبار، ولا يستنكر عند العرف. فهذا الدعوى ساقط أصلاً ويكفينا في الصحة أصالة عدم اعتبار مقارنة الرضا، وأصالة العموم والإطلاق في الانشائيات مطلقاً.

وأما الخامس: فاستدل للصحة ـ مضافاً إلى الأصل العملي بالمعنى الذي مرّ والأصل اللفظي ـ بأمور..

الأول: دعوى الإجماع عن التذكرة على الصحة.

وفيه.. **أولاً:** الإشكال في أصل تحققه.

وثانياً: بأنه اجتهادي على فرض التحقق.

الثاني: الحديث الذي أطبق العامة على نقله عن عروة البارقي، وهو: «أن النبي صلى الله عليه وآله دفع إليه ديناراً ليشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع أحديهما بدينار وجاء بدينار وشاة فدعا له النبي صلى الله عليه وآله بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[1]، واتفقت كتب القوم ـ الذين هم الأصل في هذا الحديث ـ على ضبط الراوي بعروة من كتب حديثهم وفقههم وما ألفوه في حالات النبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته وأصحابه. فنسبة الشيخ ذلك إلى عرنة المدني، والعلامة إلى عرفة الأزدي سهو منهما اللهم إلا أن تكون القضية متعددة، وإن شئت التفصيل

(١) راجع مستدرك الوسائل باب: ١٨ من أبواب عقد البيع وفي سنن الترمذي باب: ٣٤ من أبواب البيوع وفي مسند ابن حنبل ج: ١ صفحة: ٢٠٤ وفي كنز العمال ج: ١٦ حديث: ٢٤٠ من احاديث فضائل الاصحاب.

فراجع منتهى المقال[(١)].

وفيه: إن سياق الحديث وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وتبريكه وملاحظة عاداته وحالاته مع أصحابه وكثرة تسامحه معهم قرينة قطعية على أنه صلى الله عليه وآله أذن في التصرف في الدينار والشاة بما شاء وأراد، فكان كالوكيل المفوض في هذه الجهة، بل الظاهر انه صلى الله عليه وآله بالفراسة الإيمانية أو بالعلم الغيبي السماوي علم ذلك من عروة وأذن له في مطلق التصرف، ثم دعا له حتى يبقى أثر دعائه المستجاب وهذه المعجزة في عروة ما دام حياته. ومع هذا الاحتمال يسقط الاستدلال، وهناك احتمالات أخرى توجب سقوط الاستدلال به، وإن شئت العثور عليها فراجع المطولات.

الثالث: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى في وليدة باعها إن سيدها وأبوه غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاماً، ثم قدم سيدها الأول فخاصم سيدها الأخير، فقال: هذه وليدتي باعها ابني بغير ادنى، فقال: خذ وليدتك وابنها فناشدة المشتري، فقال عليه السلام: خذ ابنه يعني الذي باع الوليدة حتى ينفذ لك ما باعك، فلما أخذ البيع الابن قال أبوه: أرسل ابني، فقال: لا أرسل إبنك حتى ترسل إبني، فلما رأى ذلك سيد الوليدة الأول أجاز بيع ابنه»[(٢)]. والسند تام والدلالة ظاهرة، فالأخذ به متعين.

وأشكل عليه.. **تارة:** بأن الحكم بأخذ الوليدة قبل سماع دعوى المشتري مما لا ينبغي.

وأخرى: بعدم الاستفصال عن الإجازة وعدمها.

وثالثة: الحكم بأخذ الابن مع تولده حراً لا وجه له.

ورابعة: الحكم بأخذ ابن السيد مع عدم جواز حبس الحر مما لا ينبغي.

وخامسة: بتعليم الحيلة مع إنه لا يناسب الإمام عليه السلام.

وسادسة: بظهوره في صحة الإجازة بعد الرد، فلا وجه للاستدلال به مع هذه المناقشات.

---

(١) راجع منتهى المقال للمرحوم آية الله المامقاني ج: ٢ صفحة: ٢٥١.

(٢) الوسائل باب: ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء حديث: ١.

وفيه: إن كل هذه الاشكالات مردودة، لأن للحاكم الشرعي أن يتوصل في فصل الخصومة بين المتخاصمين خصوصاً الإمام المعصوم عن الزلل سيما مثل أمير المؤمنين عليه السلام بشتى التدبيرات وهذه أحسنها، ولابد وأن يكون الحاكم مطلعاً عليها ومحيطاً وعاملاً بها. وأما قضية الظهور في تأثير الإجازة بعد الرد.

ففيه.. **أولاً:** إنه لم يقم دليل غير الإجماع على أن الإجازة بعد الرد لا أثر له، كما يأتي إن شاء الله تعالى، والمتيقن منه على فرض اعتباره ما إذا كان الرد متحققاً في الخارج لا ما إذا كان استظهارياً، كما في المقام فلا قصور في الحديث للاستدلال به لصحة الفضولي.

الرابع: صحته في النكاح نصاً[1]، وإجماعاً يستلزم الصحة في غيره بالفحوى.

ونوقش فيه: بما ورد في الرد على العامة الفارقين بين تزويج الوكيل المعزول مع جهله بالعزل وبين بيعه بالصحة في الثاني، لأن المال له عوض والبضع ليس له عوض من قوله عليه السلام: «سبحان الله ما أجور هذا الحكم وأفسده إن النكاح أولى وأجدر أن يحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد»[2]. والمستفاد منه ان صحة الفضولي في العقود المالية يستلزم صحة النكاح بالأولى لا العكس فلا يصح الاستدلال بالفحوى للمقام.

أقول: يمكن المناقشة في الفحوى.

أولاً: بأنها ظنية لا اعتبار بها.

وثانياً: إن الاهتمام في المسبب ـ وهو الزوجية ـ لا يستلزم الأهتمام في السبب، فيمكن أن يكون بالنسبة إلى السبب بالعكس. فالتسهيل في السبب المحدث للزوجية والتشديد في السبب الناقل للمال لأن يكون الحصول عليه لكل أحد سهلاً يسيراً، فالأولوية غير ثابتة في السبب الذي هو مورد البحث وان ثبتت في أصل المسبب عرفاً وشرعاً وأثرها لزوم الاحتياط في الشبهات مهما أمكن ولا ربط له بالمقام.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ و١٢ و١٣ من أبواب عقد النكاح.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الوكالة حديث: ٢.

وثالثاً: الحكم في النكاح ليس مسلّماً عند الكل لاقتصار بعض في صحة الفضولي فيه على موارد خاصة ورد فيها النص بالخصوص، ربما تبلغ تسعة موارد يأتي التعرض لها في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى، والتعدي منها إلى مطلق نكاح الفضولي مشكل فضلاً عن غيره.

ولكن الظاهر ثبوت الفحوى عرفاً وإن أصرّ بعض مشايخنا على عدمه وأطال القول فيه، كما إن القول بالاقتصار في النكاح على خصوص موارد النص تفريط من القول لحصول الاطمينان العرفي بحكم مطلق النكاح من مورد نص واحد منها فضلاً عن موارد كثيرة، كما إنه لا نحتاج إلى إثبات الفحوى حتى يطال فيه الكلام نفياً وإثباتاً، بل يكفي حصول الاطمينان بتساوي باقي العقود مع عقد النكاح، وهو حاصل لكل من يراجع الأدلة، ولا أدري ما دعيهم إلى تفصيل المقال في هذه المسألة مع إن بنائهم على كفاية مطلق الاطمينانات في الاستظهارات الفقهية.

ثم إن قول الإمام عليه السلام: «النكاح أولى وأحرى أن يحتاط فيه»[1]، يحتمل وجوهاً..

الأول: أن يكون رداً على العامة وأن قولهم ببطلان النكاح لا و جه له، بل لابدّ فيه من الاحتياط أما بالنكاح الجديد أو الطلاق.

الثاني: إن لفظ الاحتياط من الامام عليه السلام ليس بمعنى الاحتياط الاصطلاحي بل صدر منه عليه السلام لأجل التقية حيث إن هذا التفكيك منهم بين البيع و النكاح كان لمجرد الاستحسان منهم فرد عليه السلام استحسانهم بهذا النحو تسكيتاً لمقالهم وأن لا يعترضوا على الإمام عليه السلام.

الثالث: إنه مجمل لابد من رد علمه إلى أهله، وعلى أي تقدير لا يضر بثبوت الفحوى.

ويمكن الاستدلال بفحوى صحة بيع المكره بعد لحوق الرضاء بدعوى إنه إذا صح مع وجود الكراهة وعدم الرضا حين البيع يكون صحيحاً في غيره

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠١ وفي الوسائل باب: ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح.

بالفحوى.

الخامس: جملة من الأخبار الواردة في المضاربة.

منها: موثق جميل عن الصادقعليه السلام: «في رجل دفع إلى رجل مالاً ليشتري به ضرباً من المتاع مضاربة، فذهب فاشترى به غير الذي أمره، قالعليه السلام: هو ضامن والربح بينهما على ما شرط»[١]. فأنه يمكن حمله على صورة الإجازة اللاحقة بعد مخالفة الشرط فيكون من الفضولي المعهود حينئذٍ.

وفيه: إنه من مجرد الأحتمال الذي لا يكفي في الاستدلال وإن صح الاستيناس والاستشهاد، والمنساق منها بحسب الأذهان العرفية أن الشرط إنما هو من باب تعدد المطلوب لا التقييد الحقيقي، فأصل الإذن حاصل في صورة مخالفة الشرط أيضاً مع تحقق الربح، وهذا هو المشاهد في المضاربات الواقعة بين الناس، فمثل هذه الأخبار لا ربط لها بالفضولي فلا تصلح للتأييد فضلاً عن الاستدلال.

وقد يستدل له بما ورد في الاتجار بمال اليتيم بناءً على شمول إطلاقها لاتجار غير الولي ثم إجازة الولي لها.

منها: صحيح ربعي: «عن أبي عبداللهعليه السلام في رجل عنده مال اليتيم، فقالعليه السلام: إن كان محتاجاً وليس له مال فلا يمّس ماله، وإن هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن»[٢].

ومنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبداللهعليه السلام: «في مال اليتيم، قالعليه السلام: العامل به ضامن، ولليتيم الربح إذا لم يكن للعامل مال، وقالعليه السلام: إن عطب أداه»[٣].

ومنها: خبر الصيقل: «سألت أبا عبداللهعليه السلام عن مال اليتيم يعمل به؟ فقالعليه السلام: إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن المال، وإن كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب احكام المضاربة حديث: ٩.

(٢) (٣) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣ و٢.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ٧.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس على مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به فإن اتجرّ به ففيه الزكاة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال»(١).

ومنها: خبر السمان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ليس في مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به فأن اتجر به فالربح لليتيم، وإن وضع فعلى الذي يتجر به»(٢).

وفيه: إن المنساق منها بعد رد بعضها إلى بعض إنما هو الولي فلا تصلح للاستيناس فضلاً عن الاستدلال، كما إنه لا وجه للاستشهاد للمقام بخبر ابن أشيم عن أبي جعفر عليه السلام: «عن عبد لقوم مأذون له في التجارة دفع إليه رجل ألف درهم، فقال: اشتر بها نسمة وأعتقها عني وحج عني بالباقي، ثم مات صاحب الألف فانطلق العبد فاشترى أباه فأعتقه عن الميت ودفع إليه الباقي يحج عن الميت فحج عنه وبلغ ذلك موالي أبيه ومواليه وورثة الميت جميعاً فاختصموا جميعاً في الألف، فقال: موالي العبد المعتق إنما اشتريت أباك بمالنا، وقال الورثة: إنما اشتريت أباك بمالنا، وقال موالي العبد: إنما اشتريت أباك بمالنا فقال أبو جعفر عليه السلام: أما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد، وأما المعتق فهو ردّ في الرق لموالي أبيه، وأي الفريقين بعد أقاموا البينة على أنه اشترى أباه من أموالهم كان له رقاً»(٣)، بناءً على أنه لولا كفاية الاشتراء بعين المال في تملك المبيع بعد طلبه الظاهر في الإجازة لم يكن مجرد دعوى الشراء بالمال، ولا إقامة البينة كافية في تملك المبيع.

وفيه: مضافاً إلى قصور سنده، وهجر الأصحاب عنه إنه أجنبي عن المقام، إذ الظاهر منه وقوع البيع بالإذن السابق فلا ربط بالمقام، ولعمري ان الحكم في الفضولي أوضح من أن يستشهد له بمثل هذه الاستحسانات.

وكذا لا ربط لصحيح الحلبي بالمقام «عن الرجل اشترى ثوباً ولم يشترط على صاحبه شيئاً فكرهه ثم ردّه على صاحبه، فأبى أن يقبله إلا بوضيعة، قال عليه السلام: لا يصلح له أن يأخذه بوضيعة، فأن جهل فأخذه فباعه بأكثر من ثمنه رد

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ٨ و٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب بيع الحيوان حديث: ١.

على صاحبه الأول ما زاد»[1]. فأن الحكم برد ما زاد لا ينطبق بظاهره إلا على صحة بيع الفضولي لنفسه.

وفيه.. **أولاً**: إنه يمكن أن يكون دليلاً لجواز الإقالة بالزيادة أو النقيصة، كما نسب إلى إبن الجنيد لهذا الصحيح خلافاً للمشهور القائلين بأنه لابد في الإقالة من تراد نفس العينين بلا زيادة ونقيصة في البين فيكون أجنبياً عن المقام حينئذٍ.

وثانياً: إنه لو كان البيع صحيحاً بالإجازة لا فرق فيه بين البيع بالزيادة أو النقيصة أو التساوي، فما وجه الأختصاص بالاولى؟! فلابد إذن من حمله على ما إذا وقعت الإقالة بالنسبة إلى نفس العينين بلا زيادة ولا نقيصة في البين وكانت الزيادة خارجة عن حقيقة الإقالة بصلح خارجي، وردّ ما زاد يحمل على الندب حينئذٍ، وكذا لا وجه للتأييد بموثق عبدالله عن الصادقعليه السلام: «عن السمسار أيشترى بالأجر فيدفع إليه الورق ويشترط عليه إنك تأتي بما نشتري فما شئت أخذته، وما شئت تركته، فيذهب فيشتري ثم يأتي بالمتاع، فيقول: خذ ما رضيت، ودع ما كرهت؟ قالعليه السلام: لا بأس»[2]. فأن إطلاق قولهعليه السلام: «لا بأس» يشمل جميع الاحتمالات في سؤال السائل التي..

منها: أن يأخذ السمسار المال قرضاً ويشتري لنفسه ثم يجيزه صاحب الورق.

ومنها: أن يكون فضولياً عن صاحب الورق مترقباً لإجازته فيكون من مورد الفضولي.

وفيه: إن ظاهر الخبر تحقق الإذن السابق من صاحب الورق وتسليطه للسمسار عليه فيخرج عن مورد الفضولي.

السابع: قاعدة قررها أبو جعفر الباقرعليه السلام في العقود في الفرق بين ما تقبل الإجازة اللاحقة وبين ما لا تقبلها، محصولها: أن كل عقد عصى فيه الله تعالى فالبطلان فيه مستقر ثابت لا يرتفع بالإجازة اللاحقة، كبيع الخمر والخنزير

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام العقود حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب احكام العقود حديث: ٢.

ونحوهما من المحرمات، وكل ما خولف فيه المالك تنفعه الإجازة اللاحقة، فقال عليه السلام في جملة من الاخبار الوارد في نكاح العبد بدون إذن سيده: «إنه لم يعص الله. وإنما عصى سيده، فإذا أجازه فهو له جائز»[1]. وهي قاعدة نظامية صحيحة تنطبق على مورد الفضولي فيصح بالإجازة.

إن قيل: إن معصية السيد معصية الله تعالى أيضاً فلا وجه للصحة بالأجازة.

يقال: نعم إن معصية الله تعالى في مورد معصية السيد تعليقية على رضاء السيد.

وبعبارة أُخرى المعصية التي توجب البطلان ولا تنفعها الإجازة ما كانت من الوصف بحال الذات وما تنفعها ما كانت من الوصف بحال المتعلق. هذه جملة ما استدل به على صحة الفضولي في كل عقد إلا ما خرج بالدليل وفي الإطلاقات والعمومات وأصالة عدم اعتبار مقارنة الرضاء مع العقد غنى وكفاية.

وقد استدل للبطلان بالأدلة الأربعة. فمن الكتاب قوله تعالى: **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** ـ الآية ـ[2]، بدعوى ظهورها في اعتبار كون حدوث إنشاء التجارة عن تراض، فمع عدم الحدوث بهذا الوصف لا اعتبار بها ولو لحقتها الإجازة، لا استفادة الحصر من الآية في المحاورات العرفية إما لأجل الاستثناء في مثل المقام، أو لأجل السياق فأصل الحصر في الجملة مما لا مجال لانكاره في عرف المحاورات.

وإنما الكلام في إنه هل ينفع شيئاً في المقام؟! الحق هو عدمه.

أما أولاً: فلأن في العقود والايقاعات شيئان، الأسباب والمسببات، وكل منهما من الاعتباريات ولا ريب عند كل أحد أن الاسباب لها طريقية محضة إلى النتائج والمسببات، وهي المناط الوحيد بين الناس فلا موضوعية للرضاء بالسبب حين حدوثه بوجه من الوجوه لا عرفاً ولا شرعاً ولا عقلاً، فإذا كانت نتيجة العقد ومسببه مورد الرضاء وطيب النفس حين تأثير العقد، فتكون التجارة عن تراض لا محالة والعرف يحكمون بأنه ليس من الاكل بالباطل.

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

(٢) سورة البقرة: ١٨٨.

وبالجملة: إذا كانت الأدلة منزلة على العرفيات فالعرف يرى الإجازة اللاحقة كالإذن السابق في الخروج عن كونه من الاكل بالباطل.

وثانياً: العقد وقع عن الرضا وطيب النفس الحاصل للفضولي والإجازة اللاحقة تنزلها منزلة الرضا وطيب نفس المالك، ولا بأس بذلك في الاعتباريات التي تدور مدار الاعتبار ما لم يقم على امتناعه الدليل.

ومن السنة نصوص كثيرة منها النبوي: «لا تبع ما ليس عندك»[١]، والنبوي الآخر: «لا بيع إلا فيما تملك»[٢]، وفي حديث المناهي: «نهى عن بيع ما ليس عندك»[٣]، وقوله عليه السلام: «لاطلاق إلا فيما تملكه ولا بيع إلا فيما تملكه»[٤]، وعن مولانا العسكري: «لا يجوز بيع ما ليس يملك»[٥]، وعن الحجة (عجّل الله تعالى فرجه الشريف): «الضيعة لا يجوز ابتياعها إلا من مالكها أو بأمره أو رضى منه»[٦]، وفي صحيح ابن مسلم في الأرض: «لا تشترها إلا برضا أهلها»[٧]، وفي الصحيح الوارد فيمن باعت بعض القطايع فسئل عليه السلام يعطيها المال أم يمنعها؟ قال عليه السلام: «قل له: يمنعها أشد المنع فأنها باعته ما لم تملكه»[٨]، إلى غير ذلك مما سيق هذا المساق.

والجواب عن الجميع..

أولاً: انه لابد من تخصيصها بالكلي الذمي، فإنه جائز نصاً واجماعاً، فيعلم منه انه ليس لنفس عدم كونه عندهَ موضوعية خاصة، بل لابد من انطباق جهة أخرى عليه.

وثانياً: هي معارضة بما تقدم من الأدلة الدالة على الصحة والترجيح معها،

---

(١) سنن ابن ماجة باب: ٢٠ من أبواب التجارات حديث: ٢١٨٧.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب عقد البيع حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب عقد البيع حديث: ٤ سنن ابن ماجة باب: ١ من ابواب الطلاق حديث: ٢٠٤٧.

(٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١.

(٦) (٧) (٨) الوسائل باب: ١ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٨ و٣ و٢.

لموافقة الإطلاقات والعمومات، وشهادة العرف والوجدان على عدم الفرق بين المقارن واللاحق.

وثالثاً: المنساق من مثل هذه التعبيرات في المحاورات انما هو النفي، أو النهي عن البيع المؤثر الفعلي التام، وهذا هو المنفي أو المنهي عرفاً في مثل هذه الأخبار وهو مسلم بين الكل لأنه ما لم يجز المالك لا يقول بصحته أحد، وأما نفي مجرد الاقتضاء والشأنية المحضة فلا تدل هذه الأخبار عليه بوجه من الوجوه.

وبذلك يمكن أن يجعل النزاع لفظياً فمن يقول بدلالة مثل هذه الأخبار على البطلان، أي في مقام فعلية التأثير من كل جهة ومَن يقول بالعدم أي: في مقام الشأنية المحضة، والاقتضاء الصرف فالصحة في جميع العقود الفضولية اقتضائية فإن لحقتها الإجارة يؤثر أثرها، وإلا فتبطل لا محالة كما هو شأن كلما فيه الاقتضاء بالنسبة إلى الجزء الاخير من العلة التامة.

ثم أنه يصح لنا التمسك للأقتضاء بشكل بديهي الانتاج فنقول: العقود الفضولية ليست من اللغو عند ابناء المحاورة وكل ما ليس كذلك فيه اقتضاء الصحة، فالعقود الفضولية فيها اقتضاء الصحة ولا ينبغي المناقشة فيه إلا ممن دأبه المناقشة في الواضحات، كما لا ينبغي التعرض للجواب لكل واحد واحد من الروايات مستقلاً بعد كون أصل الجواب عن الجميع واحداً ولو بجامع واحد قريب عرفي كما ذكرناه فراجع وتأمل.

ومن الإجماع ما أدعاه الشيخ في الخلاف.

وفيه: أن دعوى الإجماع في هذه المسألة الاختلافية من أول حدوثها على أحد الطرفين أوهن من بيت العنكبوت، مع اعتراف مدعيه بالخلاف والمخالف مع ذهاب أساطين القدماء إلى الصحة فكيف ينبغي دعوى الإجماع على البطلان.

ومن العقل: إن عقد الفضولي تصرف في مال الغير وهو قبيح عقلاً وحرام شرعاً فيوجب البطلان لا محالة.

وفيه: إن مجرد العقد الذي له اقتضاء التأثير ـ لا أن يكون مؤثراً فعلياً ـ ليس

من التصرف في مال الغير لا بحكم العقل ولا بحكم الشرع ولا بنظر العرف. ولكن لا ريب في انه تجر لا ينبغي صدوره ممن يعتني بدينه.

نعم، لو كان العقد من العلة التامة التوليدية لحصول الأثر كان تصرفاً حينئذٍ ولكنه لا نقول به بل هو محال، وكذا لو كان علة تامة ولم يكن توليدياً وقلنا بحرمة مقدمة الحرام.

ولكن فيه.. **أولاً**: انه حينئذٍ ليس من دليل العقل، بل يدخل في النقل فيكون من السنة.

وثانياً: قد أثبتنا في الأصول أن النهي التحريمي في المعاملات لا يدل على الفساد فراجع وتأمل.

وقد يستدل للبطلان بعدم القدرة على التسليم، وعدم موضوع لوجوب الوفاء بالعقد، وإن العقد غرري بالنسبة إلى الأصيل.

والكل باطل لأن القدرة معتبرة حين التسليم لا حين العقد، ولم يقل أحد باعتبار القدرة في مجرى الصيغة فقط ووجوبها إنما هو بعد الإجازة وللرضا قولاً واحداً، ولا غرر في البين كما هو المعلوم لدى العرف. فتلخص من جميع ما مر أن المقتضى لصحة العقود الفضولية موجود بنحو الاقتضاء والمانع عنها كذلك مفقود.

الجهة **الثالثة**: من موارد عقد الفضولي: عقد المملوك بدون إذن سيده والمحتملات فيه ثلاثة..

الأول: البطلان مطلقاً بحيث لا تنفعه لحوق الإجازة كما نسب إلى المشهور في عقد الصبي من كونه مسلوب العبارة رأساً. وهذا الاحتمال باطل بالنسبة إلى العبيد لترتب الأثر على أقوالهم وأفعالهم عقلاً وشرعاً، وربما يزاد في قيمهم لأجل الكمالات القولية والفعلية التي تكون فيهم.

الثاني: كونه صحيحاً ونافذاً ولو بدون رضاء سيده ولا ريب في بطلانه، لأنه ينافي العبودية وكون قدرته وإرادته مندكاً تحت قدرة السيد وإرادته، والعرف و العقلاء يرون ذلك باطلاً، ولا نحتاج فيه إلى التعبد الشرعي ولولاه لأختل النظام كما هو واضح.

الثالث: حيث انه مملوك وعبد لابد وأن يكون اختياره وارادته من فروع اختيار المولى وارادته إما بالإذن السابق أو الإجازة اللاحقة، وهذا هو الذي يقتضيه نظام العبودية في العالم، وعليه بناء العقلاء في عبيدهم وإمائهم وقرره الشرع الأقدس بقوله تعالى: ﴿**ضرب الله مثلاً عبد مملوكاً لا يقدر على شيء**﴾[1]، وليس المراد بها نفي القدرة التكوينية بل المراد القدرة التي يعملها المولى في شؤونه، وفي المثل المعروف الرعية لا تقدر على شيء في مقابل السلطان، ويدل على ما قلناه خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: «المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه إلا بإذن سيده قلت: فإن كان السيد زوّجه بيد من الطلاق؟ قال عليه السلام: بيد السيد «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء أفشيء الطلاق»[2]، وعنه أيضاً: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، فقال عليه السلام: ذاك إلى سيده ان شاء أجاز وإن شاء فرق بينهما» قلت: اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إن أصل النكاح فاسد فلا تحل له إجازة السيد له، فقال عليه السلام: إنه لم يعص الله، وإنما عصى سيده فإذا أجاز فهو له جائز»[3]، والمراد بالمعصية التعدي عن زيّ العبودية وظهورهما فيما قلناه مما لا ينكر وحيث ان المسألة خارجة عن مورد الابتلاء فلا وجه للتفصيل بأكثر من ذلك.

الجهة الرابعة: الفضولي..

تارة: يعلم بعدم رضاء المالك ببيع ماله.

وأُخرى لا يعلم به.

وثالثة: يعلم برضائه بذلك مع تحقق الرضاء واقعاً أيضاً.

ورابعة: يعلم به مع عدم تحقق الرضاء في الواقع.

ولا ريب في كون القسمين الأولين من الفضولي المبحوث عنه عند الفقهاء، كما لا ريب في أن القسمين الأخيرين يوجب رفع الحرمة التكليفية لو

---

(١) سورة النحل: ٧٥.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الطلاق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ١.

(مسألة ١): لا فرق في صحة بيع الفضولي ـ مع إجازة المالك ـ بينما إذا قصد و قوعه للمالك (٥٩) وما إذا قصد وقوعه لنفسه كما في بيع

كانت في البين، وهل يوجب الخروج عن عنوان الفضولية أيضاً، بحيث يكون كالبيع المأذون فيه قبل العقد أو لا يوجب ذلك، بل يكون من الفضولي ولو علم بالرضا وصادف الواقع؟ الظاهر هو الأخير، لعدم اكتفاء العقلاء في معاملاتهم الدائرة بينهم على مجرد العلم بالرضاء ما لم يكن مبرز خارجي في البين، ولو كان ذلك سكوتاً يعتمد عليه في كونه مظهر الرضا ومبرزه، وذلك لأن فيها معرضية للخصومة واللجاج فلابد وأن يكون في الظاهر ما يصلح للاحتجاج وقطع اللجاج من قول أو فعل أو قرينة خارجية معتبرة يصلح للاستناد إليه عند نوع أهل العرف.

الجهة الخامسة: بعد كون الفضولي مطابقاً للإطلاقات والعمومات وأصالة عدم اشتراط مقارنة الرضا بصدور الانشاء لا فرق فيه بين العقود والإيقاعات فيصح الإيقاع الفضولي مع الإجازة اللاحقة إلا مع دليل خاص أو عام على الخلاف وليس في البين شيء منهما سوى دعوى الإجماع، وحديث: «لا عتق إلا بعد ملك»[١]، والأول موهون جداً، ونجيب عن الثاني بعين ما أجبنا به عن قولهﷺ: «لا بيع إلا في ملك»[٢]، فمقتضى القاعدة الجواز، وطريق الاحتياط معلوم خصوصاً في الطلاق والعتق، حيث ادعى فيهما الإجماع على المنع بالخصوص، مضافاً إلى الإجماع المدعى على المنع في مطلق الإيقاعات. وانما الشأن في اعتبار مثل هذه الإجماعات، مع أن مقتضى الأصل عدم اعتبارها مطلقاً.

(٥٩) الأقسام في بيع الفضولي ثلاثة..

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب العتق.

(٢) راجع صفحة: ٣٠٧.

الغاصب ومن اعتقد انه مالك وليس بمالك (٦٠)، كما لا فرق فيما إذا قصد

الأول: ما إذا قصد وقوعه عن المالك مع عدم سبق المنع.

الثاني: ما إذا قصد وقوعه عن نفسه.

الثالث: ما إذا قصد وقوعه عن المالك مع سبق المنع.

أما القسم الأول: فيشمله جميع الأدلة الدالة على صحة الفضولي من غير ثبوت ما يصلح للمنع على ما مر تفصيله.

(٦٠) لشمول جميع الأدلة المتقدمة لهذا القسم أيضاً بعد إمكان إلقاء قيد الإضافة إلى نفسه خصوصاً في الاعتباريات التي هي أخف الاشياء مؤنة. ويصح حيث ما أمكن الاعتبار عرفاً.

ولكن قد أشكل عليه..

تارة: بشمول إطلاق قوله صلى الله عليه وآله: «لا تبع ما ليس عندك»[1]، لهذا القسم.

وأخرى بأنه يكون من بيع الفضولي مع سبق منع المالك، لعدم رضاء الملاك غالباً بذلك.

وثالثة: بأنه لا يتحقق فيه قصد المعاوضة الحقيقية، فلا يتحقق البيع أصلاً، لأن معنى البيع قصد خروج المبيع عن ملك من يدخل الثمن في ملكه بدلاً عنه، فإذا قصد البيع عن نفسه ودخول الثمن في ملكه لا يتحقق معنى البيع رأساً فيكون أصل قصده باطلاً، فلا موضوع للإجازة حينئذٍ تكويناً. وهذا إشكال من جهة عدم الموضوع للإجازة لانتفاء الموضوع لها من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

ورابعة: بأن الإجازة اللاحقة إن تعلقت بعين ما أنشأه الفضولي وهو خلاف المقصود وإن تعلقت بالبيع بالنسبة إلى المالك فهو غير منشأ فيكون المنشأ غير مجاز والمجاز غير منشأ هذه هي الإشكالات التي استشكل بها على

---

(١) سنن الترمذي ج: ٣ باب: ١٩ حديث: ١٣٣٢ وتقدم في صفحة: ٣٠٧.

الوقوع عن المالك بين ما إذا سبقه منع المالك عن البيع وما لم يسبقه المنع (٦١).

هذا القسم من الفضولي.

والكل باطل لا وجه..

أما الأول: فلما مر من ان المراد منه عدم صحة البيع في مقام ترتب الأثر الفعلي من كل جهة لا عدم الصحة ولو اقتضاء.

وأما الثاني: فلما يأتي من انه لا مانع من عقل أو نقل، ويكون المنع كعدمه في عدم المانعية.

وأما الثالث: فلما مر سابقاً من إن حقيقة المعاوضة متقومة بتبادل المالين ولو مع قطع النظر عن تبدل المتعاوضين.

نعم، في الغالب يكون ذلك ملحوظاً أيضاً ولو إجمالاً، لكن ليس ذلك من مقومات المعاوضة ولا من لوازمها الذاتية، فقصد نفس تبادل المالين ولو إجمالاً يكفي في تحقق معنى البيع، سواء قصد تبدل المالكين أو لا، وثبوت قصد تبادل المالين من الضروريات في كل بيع فضولي ولو كان لنفسه، والإجازة اللاحقة تتعلق بنفس هذا القصد مع القاء قيد كونه لنفسه ولا ريب في الصحة حينئذٍ.

ومنه يظهر الجواب عن الإشكال الرابع، لأن المنشأ انما هو تبادل المالين وهو مورد الإجازة اللاحقة، وقصد كونه عن نفسه ادعائي وتجعلي والإجازة إنما تتعلق بما هو الواقع والحقيقة دون ما هو الادعائي الجعلي، والحقيقة في المقام انما هو لتبادل المالين بين المالكين الحقيقيين، فيبقى الحق والحقيقة ويذهب الادعاء الباطل فاسداً وباطلاً لا محالة، هذا لباب ما ينبغي أن يقال في المقام، وقد طال الكلام من مشائخنا الاعلامﷺ فراجع وتأمل هذا إذا باع الفضولي لنفسه وأجاز المالك فيقع البيع للمالك. وأما إذا باع لنفسه ثم صار مالكاً فيأتي حكمه في المسائل الآتية.

(٦١) للإطلاقات والعمومات، وما تقدم من أن صحة الفضولي مطابقة

للقاعدة فلابد حينئذٍ من إقامة دليل خاص لاخراج صورة سبق المنع عن تحت القاعدة، وقد ذكر له أمور..

الأول: انه كرد العقد فلا يبقى موضوع للإجازة بعد ذلك.

الثاني: أن الروايات الخاصة التي استدل بها لصحة الفضولي بعضها ظاهرة في عدم سبق المنع كخبر عروة[1]، وخبر السمسار، وخبر ابن أشيم[2]، وإن كان بعضها مطلقة كخبر الحلبي[3].

الثالث: انه من الرد بعد العقد موضوعاً، إذ يكفي فيه عدم الرضاء الباطني آناً ما بعد العقد وهو متحقق في المقام.

الرابع: قول النبي صلى الله عليه وآله: «إذا تزوج العبد بغير إذن سيده كان عاهراً»[4]، فيشمل صورة سبق المنع بالأولى.

الخامس: ان المشتري العالم بالغصب إن سلطه البايع على الثمن مجاناً فلا وجه لرجوعه إلى المالك بالاجازة، وإن سلطه بعوض فكذا أيضاً لفرض ان التسليط وقع للبايع من حيث هو، فلا ينتقل إلى المالك بالإجازة هذه هي الوجوه التي استدلوا بها على بطلان هذا القسم من الفضولي.

والكل باطل.. أما الأول: فلأن رد العقد والنهي عن إيجاد العقد موضوعاً متباينان عقلاً وعرفاً، لأن والأول إعدام ما وجد الثاني إنما هو النهي عن الإيجاد، وقد ثبت في الأصول أن النهي التكليفي في المعاملات لا يوجب الفساد إذا كان عن الخالق فضلاً عما إذا كان عن الخلق.

وأما الثاني: ففيه أن كون موردها عدم سبق المنع لا يدل على تخصيص أصل الحكم به بعد ظهور الإطلاقات والعمومات ومثل خبر الحلبي في التعميم.

وأما الثالث: فكون مجرد عدم الرضاء الباطني رداً خلاف الوجدان.

وأما الرابع: فهو حق لا ريب فيه إن كان التزويج بغير الإذن أصلاً حتى

---

(١) (٢) (٣) راجع صفحة: ٢٠٩و ٣٠٥.

(٤) راجع سنن ابن ماجة باب: ٤٣ من أبواب النكاح حديث: ١٩٥٩ وفي الوسائل باب: ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

(مسألة ٢): لا فرق في صحة الفضولي بين كون الثمن من الغير أو كون المثمن منه أو هما كذلك، ولا بين كون مورده العين الخارجي أو الكلي في ذمة الغير سواء كان هو الثمن أو المثمن أو هما معاً، كما يجوز ان يكون بالاختلاف بأن يكون أحد العوضين عين مال الغير والآخر كلياً في ذمة الغير (٦٢).

(مسألة ٣): لا فرق في صحة الفضولي بين ما إذا كان بالعقد أو بالمعاطاة (٦٣).

الإجازة اللاحقة كما يدل عليه سائر الاخبار الواردة في هذا الباب المشتمل على قوله عليه السلام: «إنما عصى سيده فأذا أجاز جاز»[1]، ولا يدل على بطلان ما إذا منع قبل العقد وبعد وقوعه أجازه.

وأما الخامس: فلا ريب في ان المشتري العالم بالفساد لا يملّك ماله مجاناً إلى البايع كما هو المحسوس في مشتري الأعيان المحرمة فضلاً عن المعاملات الفضولية، وإنما يملّك ماله بحيثية مالكية المبيع، وهذه الحيثية تقييدية فأينما وجدت هذه الحيثية كان التملك لها وهو المالك الحقيقي بعد الإجازة، فيكون الثمن ملكاً له فالحق صحة هذا القسم من الفضولي أيضاً.

(٦٢) لأنه بعد كون الفضولي مطابقاً للقاعدة يجري فيه جميع أقسام البيوع مطلقاً إلا مع وجود دليل معتبر على الخلاف في بعضها وهو مفقود.

(٦٣) لأنه بعد كون كل من المعاطاة والفضولي مطابقاً للقاعدة كما أثبتناه فتنطبق القاعدة على جميع موارد إمكان فروض الصغريات كما هو معلوم.

وتوهم إن المعاطاة متقومة بالتراضي وقصد التمليك والتملك وهما من وظائف المالك، مع أن الدليل مختص بالفضولي العقدي.

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠٦.

(مسألة ٤): يعتبر في صحة الفضولي إجازة من له الحق (٦٤) وهي تقع باللفظ الظاهر في الرضا بما وقع ظهوراً عرفياً مثل: اجزت، وانفذت ورضيت ونحوها، وكقوله للمشتري: بارك الله فيه ونحو ذلك من الكنايات التي هي أبلغ من التصريح (٦٥)، ويقع بالفعل الكاشف عرفاً عن الرضاء بالعقد، كما إذا تصرف في الثمن (٦٦) أو أجاز البيع الواقع عليه (٦٧)، وكما إذا أمكنت الزوجة من نفسها إذا زوجت فضولاً ونحو ذلك من

فاسد: بما أثبتناه سابقاً من انه لا فرق في أسباب البيع بين القولي فيه والفعلي، كما أن اختصاص الدليل بالفضولي العقدي من مجرد الدعوى مع وجود العمومات والإطلاقات في البين. والحق إن كلماتهم مضطربة وغير منقحة في المقام رفع الله تعالى شأنهم.

(٦٤) بإجماع المسلمين، بل ضرورة من الدين، والكتاب المبين، ونصوص المعصومين، وقد تقدم مراراً آية التراضي[1]، وحديث «لا يحل مال امرء إلا بطيب نفسه»[2]، ويمكن الاستدلال بدليل العقل أيضاً لأن التصرف في مال الغير بغير رضاه ظلم وهو قبيح عقلاً، فتطابقت الأدلة الأربعة على اعتبار الإجازة في العقود الفضولية.

(٦٥) لأن كل ذلك معتبر في المحاورات العرفية ويستند الناس اليها في مقام الاحتجاج ورفع التخاصم واللجاج، والأدلة الشرعية منزلة على ذلك كله ما لم يمنعه مانع ولا مانع في البين من عقل أو نقل.

(٦٦) لأن اللفظ لا موضوعية له في المقام وإنما يعتبر من حيث الكشف عن الرضا، فكل ما يكون كاشفاً عنه يصح الاعتماد عليه.

(٦٧) لأنه مستلزم لإجازة البيع الواقع على المثمن أيضاً.

---

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) راجع صفحة: ٢٥٣.

الافعال (٦٨).

(مسألة ٥): الإجازة من الأمور القصدية وليست من الأمور الانطباقية القهرية فلو صدر منه لفظ أو فعل بلا قصد لا تتحقق به الإجازة (٦٩)، وكذا لو شك في كون اللفظ أو الفعل كاشفاً عن الرضا ولم يكن قرينة في البين على أحد الطرفين لا تتحقق الإجازة أيضاً (٧٠).

(مسألة ٦): لو تنازعا في ظهور ما صدر في الرضا وعدمه، فالقول قول المنكر بيمينه (٧١).

(مسألة ٧): لا يكفي مجرد الرضاء الباطني من دون كاشف عنه في البين في الخروج عن الفضولية، فيحتاج نفوذ العقد إلى الإجازة خصوصاً إذا لم يلتفت حين العقد إلى وقوعه، لكن كان بحيث لو التفت لكان راضياً (٧٢).

(مسألة ٨): الأحوط أنه يعتبر في نفوذ الإجازة أن لا يسبقها الرد(٧٣).

---

(٦٨) لكشف ذلك كله عن الرضا كشفاً عرفياً، وقد ورد في سكوت المولى عن نكاح العبد بعد علمه به بأنه إقرار وإجازة[١].

(٦٩) لأصالة عدم تحقق الإجازة.

(٧٠) لما تقدم من أصالة عدم تحققها.

(٧١) لأصالة عدم تحقق الرضا. وأما العين فلما يأتي في كتاب القضاء.

(٧٢) لما تقدم في الجهة الرابعة فراجع.

(٧٣) استدل على إنه يعتبر في نفوذها ان لا يسبقها الرد..

تارة: بالإجماع.

وأخرى بأن الإجازة تجعل المجيز كأحد طرفي العقد و من شروط العقد

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ١.

(مسألة ٩): الإجازة كاشفة عن صحة العقد الصادر من الفضولي من حين وقوعه، فتكشف عن ان المبيع كان ملكاً للمشتري والثمن ملكاً للبايع من زمان وقوع العقد فكأن الإجازة وقعت حين العقد لا ان تكون ناقلة بمعنى: كونها شرطاً لتأثير العقد من حين وقوعها وكأن العقد وقع حين الإجازة (٧٤). وتظهر الثمرة بينهما في النماء المتخلل بين العقد والإجازة،

أن لا يتخلل الرد بين طرفيه.

وثالثة: بأن مقتضى سلطة الناس على أموالهم تأثير الرد في قطع علاقة الطرف الآخر عن ملكه.

والكل مخدوش: أما الإجماع فعهدة إثباته على مدعيه، مع عدم ثبوته عند القدماء الذين هم الاساس للإجماع. وحصول القطع منه برأي المعصوم عليه السلام ممنوع في تخلل الرد بين الايجاب والقبول، فضلاً عن المقام والمتيقن منه على فرض اعتباره ما إذا أسقط الموجب إيجابه رأساً قبل تحقق القبول حتى يبقى للقبول بلا مورد وأما رد القابل..

أولاً: ثم القبول.

ثانياً: فالشك في كونه من مورد الإجماع يكفي في عدم شموله له.

أما الثاني: فهو ممنوع صغرىً وكبرىً أما الصغرى فلأن المقام أجنبي عنه، لأن العقد حصل وكمل بجزئيه جامعاً لشرائط الإيجاب والقبول، ولم يحصل بين جزئي العقد ما يسقط عن الاعتبار والإجازة تنفيذ لما وقع جامعاً للشرائط. وأما الكبرى فلما تقدم آنفاً.

أما الثالث: فلا وجه له أصلاً، إذ لم يحدث للطرف الآخر علاقة تزاحم سلطنة المالك حتى تدفع بقاعدة السلطنة، لأن عقد الفضولي قبل الإجازة لا أثر له، فمقتضى الأصل بقاء صلاحية العقد للحوق الإجازة ولو بعد الرد وإنما عبرنا بالاحتياط في عنوان المسألة خروجاً عن مخالفة دعوى الإجماع.

(٧٤) هذه احدى المسائل التي اضطربت فيها الأقوال وتشتت الاحتمالات

حتى صارت من المشكلات والعويصات عندهم منشاها إنه إن قلنا بحصول الملكية بالعقد قبل الإجازة يلزم تقدم المعلول على العلة وتأثير المعدوم ـ وهو الإجازة ـ في الموجود وهو الملكية. وإن قلنا بحصول الملكية بعد الإجازة وبعد الأنشاء بزمان يلزم تأخر المعلول عن العلة زماناً بعد صيرورة الانشاء كالعدم، مع انه الأصل الأصيل في العقود كلها فضولية كانت أو غيرها، فكيف يؤثر مع العدم. وهذا الإشكال جعل الافهام صرعى والافكار حيارى فاختار كل مهرباً فمن قائل بأن الشرط تعقب العقد للإجازة. ولا ريب في كونه خلاف ظواهر الأدلة ومن قائل بالكشف الحقيقي المحض ويظهر ذلك من المشهور، وبعض الاخبار الخاصة كصحيح قيس عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وأبوها غائب فأستولدها الذي اشتراها فولدت منه فجاء سيدها فخاصم سيدها الآخر، فقال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، فقال عليه السلام: الحكم أن يأخذ وليدته وابنها فناشده الذي اشتراها، فقال له: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ البيع لك فلما رآه أبوه قال له: أرسل ابني قال لا والله لا أرسل ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز بيع ابنه»[1]، ويأتي دفع إشكال تقدم المعلول على العلة بناء عليه إن شاء الله.

ومن قائل بالكشف عن الرضاء التقديري وهو مقارن. ولا دليل على كفاية أصل الرضاء التقديري حتى يكون الكشف عنه كافياً وكان جواباً عن الإشكال.

ومن قائل بالكشف بنحو اللم أي: كشف العلة عن معلولها.

وفيه: إنه خلاف ظواهر الأدلة الشرعية وإن نسب إلى المشهور.

ومن قائل بالكشف الانقلابي يعني أن الإجازة تقلب الواقع عما كان عليه فيجعله مؤثراً بعدما لم يكن كذلك.

وفيه: انه خلاف ما اشتهر من أن الشيء لا يتغير عما وقع عليه في الأمور الواقعية.

ومن قائل بالكشف الحكمي لا الموضوعي والكشف الحكمي عبارة

---

(١) الوسائل باب: ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء حديث: ١.

أخرى عن النقل الموضوعي مع ترتب الأثر من حين العقد يعني: أن بالإجازة يترتب حكم الملكية من حين حدوث العقد لا أن تكون الإجازة شرطاً للملكية الحقيقية حتى يلزم تقدم المعلول على العلة هذه أقوالهم.

أقول: **أولاً**: حق القول أن يقال الكشف إما حقيقي أو تنزيلي، وجميع ما ذكر من الأقسام داخل في القسم الثاني، فلا وجه لتكثير الأقسام بعد عدم ثمرة معتنى بها في التكثير.

وثانياً: أصل الإشكال الذي اضطرهم للفرار عنه إلى التمسك بهذه الوجوه حصل من المغالطة بين الأمور التكوينية والأمور الاعتبارية وجميع ما اثبتوه في فن المعقول من أحكام العلة والمعلول[1]، على فرض صحة بعضها إنما هو في التكوينيات فقط ولا تجري في الاعتباريات التي تقوم بها نظام البشر، وكذا الأحكام الشرعية التي هي أيضاً من الاعتباريات الصحيحة العقلائية في جميع المذاهب والاديان ولا ربط لعالم الاعتبار بعالم التكوين، كما لا ربط لهما بعالم الربوبي الذي هو فوق مدركات العقول كلها، فكما انه لا موضوع لما أثبتوه في العالم الربوبي، لفرض انه فوق العقول من كل جهة ولا يعقل الإحاطة بشيء منه للبشر المتناهي من كل جهة وإن كملت عقولهم ودقت فطنتهم، كذلك عالم الاعتبار فإنه أوسع من عالم التكوين بمراتب، وله نظام خاص وتنظيم مخصوص في مقابل العوالم الخارجية التكوينية، ومؤسس هذه الاعتباريات الانبياء والرسل بالنسبة إلى الاعتباريات الشرعية وعقلاء العالم بجميع فرقهم بالنسبة إلى الاعتباريات العقلائية فكل ما صح في الاعتبار صحيح وإن خالف ما أثبتوه أهل الحكمة في التكوينيات، وكل ما لم يصح فيه ليس بصحيح وان وافق ما قالوه، فكما أن العرفيات يختلف اختلافاً كثيراً، فرب شيء متعارف حسن عند طائفة يكون ذلك بعينه قبيحاً عند طائفة أخرى. وبالعكس تكون نسبة الاعتباريات مع ما اثبتوا في الحكمة هكذا أيضاً فما قالوه من امتناع اجتماع المثلين أو الضدين، وامتناع تقدم المعلول على العلة، وامتناع صدور الكثير عن

---

(١) راجع الاسفار الاربعة ج: ٢ باب العلة والمعلول في المرحلة السادسة.

الواحد وبالعكس لا موضوع لها في الاعتباريات رأساً وهي خارجة تخصصاً، ولقد أحسن الاقدمون من أصحابنا رفع الله تعالى منازلهم في الآخرة حيث لم يتعرضوا لمثل هذه المباحث أصلاً، وكان ذلك لما غرس في أذهانهم الشريفة من التباين بين الموضوعين واحتفظوا كل الاحتفاظ على أن لا يختلط الفقه الذي هو أهم مواريث الأنبياء والمرسلين بجملة من الأوهام والمغالطات، وفي المقام إذا صح اعتبار حصول الملكية بعد عقد الفضولي مع لحوق الإجازة عند عامة الناس وسوادهم يصح شرعاً أيضاً، وإذا راجعنا إلى وجداننا ووجدانهم نراه صحيحاً لا غبار عليه.

فما نسب إلى المشهور من الكشف الحقيقي هو الصحيح الموافق للأذهان الساذجة العرفية فكما يصح اعتبار السنة من الزمان المتدرج الوجود، واعتبار الملكية من الاشياء المتفرقة الاجزاء، واعتبار صلاة الظهر من الركعات المتقدمة والمتأخرة، واعتبار الاعتبار في شخص يصير ملكاً في مستقبل الايام، واعتبار الاعتبار أيضاً ممن كان ملكاً في سالف الايام وسار أسيراً في أيدي الأنام، إلى غير ذلك مما هو كثير لا يحصى فكذلك في نظائر المقام فالعقد الفضولي مع الإجازة له نحو وحدة عرفية اعتبارية، بتلك الوحدة يؤثر في الملكية كما في بيع الصرف والسلم مع القبض، بل وجميع الأسباب المتدرجة الوجود في الزمان والاعتباريات كما تكون أوسع شيء دائرة وبها يقوم نظام الشريعة تكون أيضاً أخف شيء مؤنة، وما من شيء إلا وهو محفوف بالاعتباريات وهذا الجواب سار في كل ما يجري فيه هذا الإشكال من أول الفقه إلى آخره، فتشمله العمومات والإطلاقات بحسب ما كان مغروساً في أذهان فقهائنا الأقدمين وأذهان عامة الناس اجمعين، وهذا هو المستفاد مما ورد من الأدلة الخاصة أيضاً في صحة الفضولي في المقام كصحيح محمد بن قيس[1]، وغيره فراجع.

ثم إن منشأ القول بالنقل أو الكشف الحكمي أو الانقلابي، أو شرطية

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠٦.

فعلى الأول نماء المبيع للمشتري ونماء الثمن للبايع، وعلى الثاني بالعكس (٧٥)، وفي جواز تصرف الأصيل فيما انتقل إليه مع علمه بتحقق الإجازة فيجوز بناء على الكشف دون النقل (٧٦)، ولا يجوز مع عدم علمه (٧٧).

الرضاء التقديري أو العنوان الانتزاعي إنما هو إشكال تقدم المعلول على العلة بناء على الكشف الحقيقي، وحيث إنه لا وقع لأصل هذا الإشكال في الاعتباريات مطلقاً فلا وجه بعد ذلك للتفصيل والنقض والإبرام وبسط الكلام مع وجود الأهم من ذلك في البين.

(٧٥) لأنه على الكشف حصلت ملكية المثمن للمشتري وملكية الثمن للبايع من حين حدوث العقد والنماء تابع للملك، فيكون نماء كل ملك لمالكه وبناء على النقل تحصل الملكية من حين الإجازة فيتبعها النماء من حين حدوث الملكية لا مجالة، فلا فرق في ذلك بين الكشف الحقيقي والتنزيلي بأقسامه، لأن الآثار الشرعية وإن كانت مترتبة على الموضوعات الواقعية إلا أن للشارع تنزيل الموجود منزلة المعدوم وبالعكس، كما إنه لا اختصاص لذلك بخصوص النماء بل جميع آثار الملكية يترتب من أول العقد بناء على الكشف ومن حين الإجازة بناء على النقل.

(٧٦) لتحقق المقتضى وفقد المانع في الأول وعدم المقتضى في الثاني، لعدم الأثر للعقد بناء على النقل إلا من الإجازة، ولكن لو علم برضاء المالك بالتصرف يجوز له التصرف من هذه الجهة لا من حيث حصول الملكية.

(٧٧) لأصالة عدم تحقق الإجازة، ولكن لو تصرف مع هذا وتحققت الإجازة يكون من التجري، وأما تصرف المالك فيما انتقل عنه فإن كان مع علمه بوقوع بيع الفضولي على ماله، فالعرف يراه رداً ومع عدم علمه به وإجازته بعد ذلك يمكن القول بصحة التصرفات ظاهراً والانتقال إلى البدل خصوصاً بناء

(مسألة ١٠): لا تورث الإجازة لو مات المالك قبلها وانما تورث ما يكون مورد الإجازة (٧٨).

(مسألة ١١): تتعلق الإجازة بالعقد واما القبض والاقباض الحاصل فالأحوط فيهما الاذن الجديد (٧٩).

على الكشف جمعاً بين الأدلة ولأصالة بقاء عقد الفضولي على الاقتضاء والقابلية.

وأما لزوم المعاملة على الأصيل بناءً على الكشف وعلمه بتحقق الإجازة فالعرف يرى المعاملة لازمة عليه حينئذٍ بخلاف ما إذا لم يعلم فضلاً عن النقل، هذه خلاصة ما ينبغي أن يقال في المقام. وأما الكلمات فهي مشوشة بل بعضها من الرجم بالغيب جعل الله تعالى أقوالنا وأقلامنا مع أفعالنا تحت رعايته وعنايته.

(٧٨) لأن جواز الإجازة حكم شرعي والحكم الشرعي ليس قابلاً للإرث، وأما أرث مورد الإجازة مالاً كان أو حقاً قابلاً للنقل والانتقال فلا إشكال فيه نصاً[١]، وإجماعاً.

والفرق بين إرث الإجازة وإرث موردها إنه إن كانت الإجازة موروثة يمكن القول بأن الزوجة ترث منها، وإن كانت محرومة من موردها بخلاف ما إذا لم يكن موروثة فتدور إرثها عن متعلقها مدار عدم حرمانها عنه، ويأتي في إرث الخيار ما ينفع المقام.

(٧٩) لما يظهر منهم أن موردها الاعتباريات دون الخارجيات كالأقوال والافعال.

وفيه: إنه من مجرد الدعوى بل تشمل الاعتباريات وما هو من لوازمها العرفية أو الشرعية ـ قولاً كان أو فعلاً ـ وما من أمر اعتباري إلا وهو محفوف

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب ولا ضمان الجريرة والإمامة ج: ١٧.

(مسألة ١٢): الإجازة ليست على الفور فيصح التأخير فيها (٨٠)، ولو تضرر الاصيل فله الخيار بعد عدم إمكان الاجبار (٨١).

بقول أو فعل.

ثم إنه بناء على عدم تعلق الإجازة بهما إن انطبق عليهما عنوان خاص صح انطباقه على مورد الإجازة يصح تعلق الإجازة به حينئذٍ كإسقاط الضمان فيما نحن فيه.

وأشكل عليه..

تارة: بأنه من إسقاط ما لم يجب.

وأُخرى بأنه أن أريد به أسقاط ضمان المعاوضة فهو حكم شرعي غير قابل للإسقاط. وإن أريد به الغرامة فلا دليل على أن الإجازة تؤثر فيه.

وهو مردود: للكفاية المعرضية العرفية للاسقاط، فلا يكون حينئذٍ من إسقاط ما لم يجب، وان ضمان المعاوضة فيه جهتان جهة الحكمية وجهة الحقية والأولى مترتبة على الثانية، ولا ريب في إن الأخيرة قابلة للاسقاط فلا يبقى موضوع للجهة الأولى فيصح بيان قاعدة وهي: أن كلما يؤثر فيه الإذن السابق تؤثر فيه الإجازة اللاحقة إلا ما خرج بالدليل، ولا دليل على الخروج فيصح الاسقاط بمعنى ضمان الغرامة أيضاً، وباب المناقشة وإن كانت مفتوحة ولكن جميعها قابلة للرد بعد التأمل والتدبر، فإجازة البيع إجازة لكل ما يلازمه من اللوازم العرفية والشرعية إلا ما خرج بدليل معتبر، ولا فرق فيه بين قبض الثمن المعين وتشخيص الكلي في الفرد بعد التسالم على إن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق عند كل من يقول بصحة الفضولي.

(٨٠) للأصل، والإطلاقات، والعمومات، وظاهر صحيح ابن قيس[١]، وغيرها من الروايات.

(٨١) لقاعدة نفي الضرر والضرار بناء على لزوم العقد من قبله وإلا فلا

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠٦.

(مسألة ١٣): الإجازة.. تارة: موافقة لما وقع كماً وكيفياً،

وأُخرى مخالفة له من حيث النقيصة أو من حيث الزيادة وكل منهما..

تارة: بالنسبة إلى الجزء.

وأُخرى بالنسبة إلى الشرط فهذه أقسام خمسة ولا ريب في صحة القسم الأول (٨٢) وكذا في البقية إن انحل الالتزام العقدي والاجازي إلى التزامات متعددة حسب تعدد انحلال المتعلق (٨٣).

(مسألة ١٤): لو أجاز المالك بعد ايجاب الفضولي وقبل قبول الاصيل صح العقد وليس من الفضولي المعهود (٨٤).

(مسألة ١٥): لو باع المالك شيئاً مع تحقق قصد انشاء البيع منه كالفضولي وقَبِلَ المشتري ولكن قال المالك أُجيز بعد ثلاثة أيام ـ مثلاً ـ يصح البيع (٨٥).

إشكال في البين كما لا يخفى.

(٨٢) للإجماع عند كل مَن قال بصحة الفضولي وللإطلاقات والعمومات.

(٨٣) لأنه بعد انحلال الالتزام من الأصيل والمجيز إلى التزامات كثيرة، بحيث يكثر مورده جزءاً كان أو شرطاً يصح فيما وقع به الالتزام ويبطل في غيره، ولو كان الالتزام بنحو المجموع من حيث المجموع تبطل في صورة الاختلاف مطلقاً، لأن ما عقد ما لم يجز وما أجيز لم يقع عليه العقد، والمنساق من العقود المتعارفة بين الناس إنما هو الانحلال. ولو شك في انه انحلالي أو مجموعي فمقتضى الأصل عدم ترتب الأثر في صورة الاختلاف بينهما بعد عدم وجود أصل موضوعي غير معارض في البين.

(٨٤) أما صحة العقد، فلوجود المقتضى وفقد المانع. وأما عدم كونه من الفضولي المعهود فلأن المراد به في اصطلاح الفقهاء ما إذا وقعت الإجازة بعد تمامية الإيجاب والقبول لا في الاثناء.

(٨٥) للإطلاقات، والعمومات، وهل يكون من الفضولي المعهود أو لا؟

(مسألة ١٦): لا يعتبر في الفضولي وحدة المكان، فلو كان الفضولي في بلد والاصيل في بلد آخر والمجيز في بلد ثالث وحصل العقد والإجازة بينهم بالوسائل الحديثة صح ولزم (٨٦).

(مسألة ١٧): لا يشترط في الفضولي قصد الفضولية فلو تخيل كونه ولياً أو وكيلاً فباع ثم بان الخلاف يكون من الفضولي (٨٧) وأما العكس بأن تخيل كونه غير جائز التصرف ثم بان أنه كان يجوز له التصرف بالولاية أو الوكالة أو كونه مالكاً يصح البيع في الجميع (٨٨)، ولكن يحتاج إلى

صريح الجواهر هو الأول. وعن بعض الأخير ومنشأ النزاع دعوى الانصراف وعدمه.

وقد يقال ببطلان أصل البيع، لعدم تحقق قصد الانشاء جداً منه.

وفيه.. **أولاً:** إنه خلاف الوجدان بين المتعاملين، حيث يقولون: بعتك هذا المتاع، ولكن أمضيه بعد المراجعة إلى السندات والدفاتر أو أهل الخبرة.

وثانياً: إنه نزاع صغروي لا يضر بأصل الكبرى.

(٨٦) للإطلاقات والعمومات بعد صدق العنوان عليه عرفاً.

(٨٧) لصدقه عليه عرفاً، وشرعاً، ولغة فهو من العناوين الانطباقية القهرية لا القصدية، جتى إنه لو قصد عدم الفضولية وباع لنفسه متجزماً به يكون من الفضولي فضلاً عن صورة عدم القصد.

(٨٨) لوجود المقتضى للصحة وهو القصد الجدي في إنشاء البيع وكونه جامعاً لسائر الشرائط، كما هو المفروض وفقد المانع عنها، إذ ليس ما يتوهم فيه المانعية إلا أنه قصد بيع مال الأجنبي فبان إنه ليس من الأجنبي، بل هو مما يتعلق به ولاية أو وكالة أو ملكاً فما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد والعقود تتبع القصود.

ولكنه باطل، لأن هذا التخلف من تخلف الداعي والمقارنات، وهو كثير

الإجازة في اللزوم (٨٩)، وكذا لو باع شيئاً لنفسه وانكشف كونه ولياً أو

في المعاملات وليس معنى تبعية العقود للقصود هذه القصود. وإلا لبطل جملة من المعاملات واختل النظام بل المراد أن العقد لابد وأن يصدر عن قصد جدي استعمالي صحيح لا أن كلما قصد في كل عقد لابد وأن يتحقق خارجاً، إذ لا دليل عليه من عقل أو نقل وبطلانه غنى عن البيان.

وما نسب إلى القاضي ـ وهو ابن البراج وأحد تلامذة الشيخ رحمه الله ـ من أنه لو أذن السيد لعبده في التجارة وهو لا يعلم لا يصح بيعه. يراد به أن ثبوت الرضاء الباطني من السيد وعدم إبرازه ظاهراً لا يكفي، وقد مر سابقاً عدم كفايته في صحة البيع بلا إجازة لا أن يكون مراده عدم صحة أصل البيع بحيث لا تنفعه الإجازة، لأن مشائخنا الاقدمون رحمهم الله أجل من أن ينسب إليهم مثل هذا القول.

(٨٩) لأن مقتضى ظواهر الأدلة الدالة على عدم حل المال إلا بطيب النفس، ومقتضى حكم العقل بأصالة عدم جواز التصرف في مال الغير هو عدم الجواز إلا إذا أحرز الرضاء بعنوان انه ماله، أو انه وليه في بينه أو وكيل أو مأذون فيه.

وبعبارة أُخرى الرضاء الخاص الشخصي لا مطلق جنس الرضا بأي نحو كان، وهذا هو الذي يقتضيه كثرة إهتمام الشارع بأموال الناس ونفوسهم وأعراضهم، والمسألة سيالة في موارد كثيرة من الفقه نشير اليها في مواضعها، وحيث أن هذا الرضاء الشخصي الخاص بقيد كونه مالكاً أو ولياً أو وكيلاً لم يحرز، فلابد من الإجازة حينئذٍ.

إن قيل أن الاحتياج إلى الإجازة من قبيل لزوم ما لا يلزم، لأنه عقد صدر عن أهله وفي محله فلابد فيه من اللزوم، فالحكم بصحة البيع في المقام ملازم عرفاً للزومه فلا مورد للإجازة بعد ذلك، ولا وجه للتفكيك بين الصحة وعدم اللزوم قبل الإجازة.

وكيلاً فالبيع فيهما صحيح (٩٠).

(مسألة ١٨): يعتبر في المجيز أن يكون جائز التصرف حين الإجازة بالبلوغ، والعقل، والرشد، وعدم الحجر (٩١)، ولا يعتبر في صحة الفضولي جود مجيز حال العقد فيصح ولو تجدد حال الإجازة (٩٢)، كما لا يعتبر فيه

يقال: وجه التفكيك ظاهر لا مساق لانكاره، لأن الرضاء الالتفاتي الشخصي ربما يكون مستلزماً لأعمال خصوصيات وجهات لا يكون ذلك في جنس الرضا كما هو معلوم بالوجدان، وهذا من قبيل الحكمة لاعتباره لا العلة، فيعتبر فيما لم تترب عليه تلك الحكمة.

(٩٠) للعمومات، وخصوص أدلة الولاية والوكالة، ولكن يحتاج لزومه إلى الإجازة بعد الانكشاف، لعدم الرضاء الشخصي الخاص حين البيع عمن له حق البيع والولاية عليه.

(٩١) للإجماع، وإطلاق أدلة اعتبار البلوغ والعقل والرشد، وعدم المنع بالحجر في صحة التصرف الشامل لحال الإجازة أيضاً، فلا يصح إجازة الصبي والمجنون والمحجور مطلقاً لسفه كان أو غيره، ويشمل دليل مانعية الحجر الصبي والمجنون أيضاً مضافاً إلى سلب عبارة المجنون عند العقلاء، وعبارة الصبي عند المشهور من الفقهاء، كما مر وإن ناقشنا في الأخير.

(٩٢) لإطلاقات أدلة صحة الفضولي وعموماتها الشاملة لهذه الصورة أيضاً، ولأن المناط في اللزوم على حال التنفيذ لا حال صدور العقد، فيكون وجوده بالنسبة إلى حال صدور العقد كعدمه، فلو زوج الفضولي الصغير مع عدم التمكن من الوصول إلى الولي حين العقد، وبعد مدة حصل التمكن منه و أجاز صح العقد.

ثم إن المراد بوجود المجيز هنا وجوده من حيث ظهور الأثر لا أصل وجوده ولو لم يكن له أثر، ولذا نسب إلى العلامة رحمه الله اشتراط وجود المجيز حال

أن يكون جائز التصرف حين العقد على فرض وجوده (٩٣) فإذا كان المالك غير جائز التصرف حين العقد لمانع من صغر، أو سفه، أو جنون أو نحو ذلك ثم ارتفع المانع فأجاز تنفذ إجازته (٩٤).

(مسألة ١٩): لا يعتبر في المجيز أن يكون مالكاً حين العقد فيجوز أن يكون المالك حين العقد غير المالك حين الإجازة كما إذا مات المالك حين العقد قبل الإجازة فيصح باجازة الوارث، وكما إذا باع المالك العين بعد وقوع عقد الفضولي وقبل الإجازة فتصح الإجازة للمنتقل إليه وإن لم تصح بالنسبة إلى المنتقل عنه لفوات محل الإجازة بالنسبة إليه بالانتقال عن ملكه (٩٥).

(مسألة ٢٠): لو باع شيئاً فضولة ثم ملكه ـ إما باختياره كالشراء أو

عقد الفضولي مستدلاً بأن صحة العقد والحال هذه ممتنعة فإذا امتنع في زمان امتنع دائماً، وللزوم الضرر على المشتري، لامتناع تصرفه في العين لامكان عدم الإجازة لإمكان تحققها.

ودليله الأول مخدوش صغرىً وكبرىً خصوصاً في الاعتباريات وسيما بعد ما تقدم من صحة الإجازة حتى بعد الرد فإذا لم يكن دليل على مانعية الرد عن الإجازة فأي دليل على اعتبار أصل وجود المجيز وضرر المشتري مجبور بالخيار في صورة الجهل، وفي صورة العلم يرجع إلى الحاكم الشرعي فلا وجه لهذا الاستدلال.

(٩٣) لأن شرائط جواز التصرف من شرائط التنفيذ واللزوم فإذا لم يكن أصل وجود المجيز معتبراً حين عقد الفضولي، فعدم اعتبار تحقق شرائطه يكون بالأولى.

(٩٤) لوجود المقتضى للنفوذ وفقد المانع عنه حينئذٍ.

(٩٥) كل ذلك للإطلاقات والعمومات الشاملة لجميع هذه الصور.

بغير اختياره كالإرث ـ لزم البيع بإجازته بعدما ملكه (٩٦).

---

(٩٦) الأقوال في هذه المسألة بين الإفراط والتفريط، فقد حكى عن الشيخ والشهيد اللزوم بعد الملك فلا حاجة إلى الإجازة، وحكى عن المحقق الثاني البطلان وعدم القابلية للحوق الإجازة، وعن جمع اللزوم بعد الإجازة.

ودليل اللزوم بلا احتياج إلى إجازة مستأنفة أصالة بقاء الرضاء من حين صدور العقد إلى حين حصول الملكية، فالمقتضى للزوم موجود والمانع عنه مفقود حينئذٍ.

وفيه: ما مر ان المناط في الإجازة الرضاء الشخصي الالتفاتي إلى ملكه وسائر جهاته وأصالة بقاء الرضا لا يثبت ذلك قطعاً.

واستدل للبطلان بأمور كلها مخدوشة..

الأول: إنه من بيع مال الغير لنفسه.

وفيه: انه قد مر صحته وعدم الإشكال فيه بعد الإجازة.

الثاني: إن الفضولي خلاف القاعدة فلابد فيه من الاقتصار على حصوله للمالك حين العقد بعد إجازته، مع انه لا قدرة على التسليم بالنسبة إلى المجيز حال العقد.

وفيه: ما مر من انه موافق للقاعدة فيصح بالنسبة إلى كلما انطبقت عليه القاعدة مطلقاً ولا ريب في انطباقها على من باع شيئاً ثم ملك، والمعتبر من القدرة إنما هو حال ترتيب الأثر لا حال العقد، مع انه لا تعتبر القدرة في العاقد بلا كلام كما مر.

الثالث: الإجازة كاشفة فيلزم خروج المال عن ملك مالكه قبل دخوله فيه. ويرد بأن الإجازة كاشفة عن الواقع على ما هو عليه بحسب تدرج الوجود في الشرائط المعتبرة شيئاً فشيئاً، والمكشوف عنه ليس بسيطاً آني الحصول بل هو عقد فضولي وتملك من المالك ثم إجازة من المالك الجديد، فالاجازة

تتعلق بهذا العقد المتحقق في الخارج، وتكشف عن نحو تحققه من أول حدوثه منبسطاً ومتدرجاً، فكما ان إجازة كل عقد تكشف عن إجازة الإيجاب أولاً ثم القبول ثانياً ولو لحق العقد ثالثاً فكذا في المقام تكشف الإجازة عن أول حدوث العقد بمسيره الشرعي المتدرج الوجود لا أن تكشف عن الملكية من أول العقد مع عدم تمامية موجباتها الشرعية، مع أن أصل هذا الإشكال مبني على الكشف الحقيقي ولا يجري في الكشف الانقلابي كما هو واضح.

الرابع: بناء على ان الكشف إجازة العقد الأول إنما يترتب عليه الأثر بإجازة الفضولي، وهي مترتبة على صحة العقد الثاني المتوقفة على بقاء الملك على ملك مالكه الأصلي فتكون صحته موجبة لكون المال المعين ملكاً للمالك وللمشتري معاً في زمان واحد، وهو محال فوجود الثاني يقتضي عدم الأول وهو موجب لعدم الثاني فيلزم وجوده وعدمه في آن واحد.

وفيه.. **أولاً**: أنه عين الإشكال الثالث أعيد بتقرير آخر كما لا يخفى.

وثانياً: إنه مغالطة بين الكشف البسيط الآنى الحصول والتدريجي الانبساطي كانبساط وجوب واحد على عمل مركب ذي أجزاء كثيرة متدرجة الوجود، والكشف في المقام من الثاني دون الأول فكلما يجاب به عن الاشكال الثالث يجاب به عن هذا الإشكال أيضاً.

الخامس: بناءً على كاشفية الإجازة فهي تكشف عن صحة البيع الأول، وعن كون المال ملكاً للمشتري الأول فقد وقع العقد الثاني على ماله فلابد من أجازته، كما لو بيع المبيع من شخص آخر فأجاز المالك البيع الأول فلابد من إجازة المشتري البيع الثاني حتى يصح، ويلزم على هذا توقف إجازة كل من الشخصين على الآخر وتوقف صحة كل من العقدين والإجازة على إجازة المشتري للغير الفضولي وهو من الاعاجيب.

وفيه: أن التوقف الباطل ما إذا كان عرضياً من كل جهة لا أن يكون طولياً انبساطياً كما مر، وهذا أيضاً عين الاشكال الثالث أعيد ببيان آخر، والجواب عن

الكل واحد، ولعمري ان هذه الشبهات مما لا يرضى بها صاحب الشرع بأن يتدخل في أحكامه التي وردت على طبق أذهان الناس وعامتهم وعدم ابتنائها على المغالطات.

السادس: ان بيع المالك ماله من الفضولي فسخ للعقد الأول الذي وقع من الفضولي فلا يبقى مورد للإجازة بعد ذلك، لأنه كالفسخ والرد الذي لا يبقى معه موضوع للإجازه.

وفيه: أن الفسخ والرد..

تارة: لفظي.

وأُخرى فعلي، وهو إما بتفويت محل الإجازة رأساً مطلقاً فيكون اعتبار بقائه لغواً محضاً وإما بتفويت محلها بالإضافة إلى نفس البايع فقط دون غيره، كما في المقام فإنه لم يتحقق فيه الرد والفسخ اللفظي ولم يفوّت محل الإجازة رأساً بأن كان المبيع عبداً فأعتق، وإنما فات محل الإجازة بالنسبة إلى البايع فقط دون الفضولي الذي اشترى المال وصار مالكاً ثم أجاز، فإن هذا البيع بالنسبة إليه محقق موضوع الإجازة له لا أن يكون مفوتاً لمحلها بالإضافة إليه فهذا الإشكال حصل من الخلط بين فوت محل الإجازة بالنسبة إلى المالك الأصيل البايع والبايع الفضولي الذي أشترى المال وصار مالكاً فأجاز.

السابع: الأخبار المستفيضة التي يكون المتحصل من مجموعها منطوقاً أو مفهوماً أو تعليلاً إنه لا يجوز للشخص أن يبيع ما لا يملكه، وقد مر بعضها في ما استدل به على بطلان أصل بيع الفضولي مطلقاً[١]، وفي رواية يحيى بن الحجاج قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقول لي: اشتر لي هذا الثوب هذه الدابة وبعنيها أربحك فيها كذا وكذا؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك أشترها ولا تواجبه البيع قبل أن تستوجبها أو تشتريها»[٢]، وفي صحيحة ابن مسلم قال: «سألته عن

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠٦.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب احكام العقود حديث: ١٣.

(مسألة ٢١): يعتبر في عقد الفضولي الذي يصير لازماً بالاجازة أن يكون جامعاً لجميع شروط العقد والعوضين والمتعاقدين (٩٧)، ويعتبر في

رجل أتاه رجل فقال له: ابتع لي متاعاً لعلى اشتريه منك بنقد، أو نسيئة فابتاعه الرجل من أجله؟ قال عليه السلام: ليس به بأس اشتريه منه بعد ما يملكه»[١]، وكذا صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام: «في رجل أمر رجلاً يشتري له متاعاً فيشتريه منه، قال عليه السلام: لا بأس بذلك إنما البيع بعدما يشتريه»[٢]، وصحيحة معاوية بن عمار[٣] قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يجئني الرجل يطلب مني بيع الحرير وليس عندي منه شيء فيقاولني عليه وأقاوله في الربح والأجل حتى نجتمع على شيء ثم أذهب فاشتري له الحرير فأدعوه إليه فقال عليه السلام: أرأيت إن وجد بيعاً هو أحب إليه مما عندك أيستطيع أن ينصرف إليه ويدعك أو وجدت أنت ذلك أتستطيع أن تنصرف إليه وتدعه؟ قلت: نعم، قال عليه السلام: فلا بأس» إلى غير ذلك من الروايات فراجع أبوابها.

وفيه: ما مر من أن النهي عن البيع في مثل هذه الأخبار..

تارة: يراد به البيع الصحيح الفعلي الجامع لجميع الشرائط فعلاً.

وأخرى البيع الصحيح الاقتضائي بحيث لو اجتمع سائر الشرائط لاثر أثره الفعلي والمنساق من الأخبار هو الأول ومورد البحث في بيع الفضولي هو الثاني فلا ربط لها بالمقام وعلى الله التوكل وبه الأعتصام ومن أراد الاطلاع على مزيد من ذلك فعليه بمراجعة كلمات شيخنا الأنصاري مع حواشي بعض مشائخنا الاعلام قدس سرهم.

ثم أن هذه الوجوه المذكورة للبطلان وإن كان ظاهر بعضها فيما إذا كان التملك أختيارياً ولكن ملاك البحث شامل لغير الاختياري أيضاً وقد صرح به شيخنا المدقق الأصبهاني الغروي أعلى الله مقامه في بحثه الشريف.

(٩٧) لإطلاق أدلة اعتبار تلك الشروط الشامل لكل عقد سواء كانت له

---

(١)(٢) (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب احكام العقود حديث: ٨ و٦ و٧.

المجاز أن يكون معلوماً للمجيز (٩٨)، فلا يكفي إجازة المجهول الا إذا علم بالقرائن أنه يجيز ويرضى بكل ما وقع وتحقق (٩٩).

(مسألة ٢٢): لو وقعت بيوع متعددة على مال الغير فصوره أربع..

الأولى: ما إذا وقع على نفس مال الغير مكرراً.

الثانية: ما إذا وقع عليه من أشخاص متعددين.

الثالثة: ما إذا وقع من شخص واحد على الاعواض والاثمان بالترامي.

الرابعة: ما إذا وقع على العوض الشخصي مراراً، والقاعدة الكلية التي ذكرها الاصحاب رحمهم الله إن العقود الواردة على مال المجيز يصح المجاز وما بعده دون ما قبله والعقود الواردة على بدل ماله يصح المجاز وما قبله دون ما بعده (١٠٠).

فعلية التأثير أو مجرد الاقتضاء والصلاحية بلا فرق فيه بين الكشف والنقل، لأن الإجازة تنفيذ للواقع على أي تقدير وليست عقداً مستأنفاً فأنطباق أدلة اعتبار الشروط في العقد والمتعاقدين والعوضين حين العقد قهري لا يحتاج إلى مزيد عناية وتطويل بيان إلا أن يدل دليل معتبر على الخلاف وهو مفقود.

(٩٨) لأصالة عدم ترتب الأثر، ولبناء العرف والعقلاء في المعاملات الواردة على أموالهم على التثبت والتفحص مهما أمكنهم ذلك.

(٩٩) لفرض صدور الإجازة على أي تقدير وبأي نحو وقع العقد كما إذا صرح وقال أجزت العقد الصادر من الفضولي بأي نحو كان وعلى أي شيء وقع وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات، فراجع وتأمل.

(١٠٠) لأن هذا هو المتفاهم عرفاً من الإجازة في الموردين فإجازة البيع الوارد على نفس المال حيث انه إخراج للمال عن الملك وادخال في ملك الغير تصحح المجاز وما بعده لا محالة بالملازمة العرفية فيكون ما قبله لغواً لا محالة

وإجازة البيع الوارد على العوض حيث إنه ادخال للعوض في الملك، وما لم يدخل ما قبله لا يدخل ما يترتب عليه يستلزم ذلك إجازة ما قبله بحسب الملازمة العرفية، ويكون ما بعده لغواً لا محالة.

ثم أن الاقسام اثنى عشر، ستة للغرض الأول، وستة للغرض الثاني، فإنه لو كان المجاز العقد الواقع على مال الغير فأما أن يكون ذلك أول العقود الواقعة عليه أواخره، أو وسط بين عقدين على عوضه أو وسط بين عقدين يكون السابق منهما واقعاً على نفسه واللاحق على عوضه، أو بالعكس فهذه ستة أقسام، وهكذا لو كان المجاز العقد الواقع على العوض ولابد من تطبيق هذه الاقسام على ما ذكره الأصحاب ولا موضوعية لهذا التشقيق وإن وقع في كلام بعض الأعاظم. ولا يخفى ان المراد بقولهمعليهم السلام: على بدل ماله يصح المجاز وما قبله دون ما بعده إنما هو البدلية النوعية دون الشخصية، لأن البدل الشخصي في حكم شخص ماله من هذه الجهة.

فالصواب ان يقال: إذا ترتبت عقود على مال المجيز فإجازة واحدٍ مما ترتب على شخص ماله أو على بدله الشخصي ملزمة لما بعده دون سابقه، كما أن إجازة واحد مما يترتب على عوض ماله عوضاً نوعياً سارياً في كل واحد من العقود إجازة لسابقه دون ما بعده، وحيث ان المسألة عديم الابتلاء وفرضية محضة فلا وجه للتفصيل مع وجود الأهم ومن شاء فليراجع المطولات.

ثم إنهم قد ذكروا هناك أشكالان لا ينبغي ذكرهما أصلاً فضلاً عن اطالة القول فيه.

أحدهما: انه مع العلم بأن القابض لا يستحق القبض فإقباضه الثمن أذن في الإتلاف مجاناً، كما أن اقباضه المثمن إتلاف فلا يبقى موضوع للإجارة في العقد الأول فكيف تترتب العقود.

وفيه: ان هذا الاشكال مخالف لوجدان كل من يأتي بالمعاملات الفاسدة مع الغاصبين والسرقة فأنهم بوجدانهم لا يفرقون بينها وبين المعاملات المحللة

(مسألة ٢٣): الرد الذي يوجب بطلان عقد الفضولي إما قولي (١٠١)، واما فعلي كما إذا تصرف فيه بما يوجب فوت محل الإجازة عقلاً كالاتلاف، أو شرعاً، كالعتق (١٠٢) الذي يفوت به محل الإجازة مطلقاً حتى بالنسبة إلى غير المالك.

التي تحصل منهم فيها قصد المعاوضة، والإجازة تتعلق بالمقصود لا بخصوصية القاصد كما مر فراجع.

ثانيها: ان إجازة المالك للبيع الثاني تتوقف على كون المبيع ملكاً له، إذ لا أثر لاجازة الأجنبي قطعاً، وكون المبيع ملكاً له متوقف على إجازته وهو دور.

وفيه: إنه من البطلان بمكان لأن الإجازة واحد نوعي تنحل إلى إجازات كثيرة حسب تعدد متعلقها، وليست واحدة بالوحدة الشخصية بل إنحلالية كالعام الاستغراقي الإنحلالي.

(١٠١) وهو كل لفظ له ظهور عرفي ولو بالقرائن في اسقاط العقد وإرادة عدمه، كقول: فسخت ورددت ونحو ذلك.

(١٠٢) وهو كل فعل له ظهور عرفي في التباني بينه وبين إنفاذ العقد والدليل على سقوط الإجازة بذلك ان صحتهما معاً من المتنافيين فلابد إما من بطلان الإجازة أو بطلان التصرف والثاني خلاف قاعدة السلطنة فيتعين الأول. هذه خلاصة ما قالوه بتلخيص منا.

وفيه: أما بالنسبة إلى الرد القولي فقد تقدم انه لا دليل من عقل أو نقل على أن الإجازة بعد الرد لا تؤثر. وأما بالنسبة إلى الرد الفعلي فأي مانع من تأثير الإجازة مع الحكم بصحة التصرف والانتقال إلى البدل مع بناء الأصيل والمالك على إبقاء العقد خصوصاً مع كون التصرف من المالك عن جهل بوقوع عقد الفضولي.

وبالجملة: أصالة بقاء إقتضاء العقد للتصحيح لا مدفع لها بوجه من

(مسألة ٢٤): قد يكون الرد مانعاً عن لحوق الإجازة بالنسبة إلى خصوص المالك حين العقد فقط لا مطلقاً، كالتصرف الناقل للعين كالبيع والهبة ونحوهما حيث ان بذلك لا يفوت محل الإجازة إلا بالنسبة إلى المنتقل عنه فقط (١٠٣) وأما المنتقل إليه فله أن يجيز بناء على عدم اعتبار كون المجيز مالكاً حين العقد كما مر (١٠٤).

الوجوه وقد أشكلنا بذلك على بعض أعاظم مشائخنا ﷺ وكان بصدد الجواب ولم يأت بما يرتضيه الاصحاب.

نعم، لا ريب في تحقق الرد القولي والفعلي بما مر مع إستقراره وعدم تعقب الإجازة رأساً ومنه يظهر ما في تعبير سيد مشائخنا في الوسيلة بقوله ﷺ: «الرد الذي يكون مانعاً عن تأثير الإجازة» وإن صح على مبناه ﷺ من عدم الأثر للإجازة بعد الرد.

ثم أن ظاهرهم عدم الفرق في الرد الفعلي بين علم المالك بوقوع العقد وعدمه بل صرح به شيخنا الأنصاري ﷺ لأن التنافي بينها وبين الإجازة ذاتي قهري لا أن يكون قصدياً اختيارياً.

وفيه: ما مر من انه لادليل على البطلان في صورة علم المالك والتصرف فيه فضلاً عن صورة الجهل، فيصح الانتقال إلى البدل بعد الإجازة إلا أن يكون إجماع معتبر في البين وعهدة إثباته على مدعيه، وأما الرد القولي فظاهر بناء العقلاء على إنه لا أثر للأقوال مطلقاً مع الجهل بعدم تأثيره إلا مع العلم.

ولا فرق فيما ذكر بين القول بالكشف والنقل لأن العقد له إقتضاء التأثير على أي تقدير فإذا سقط عن الاقتضاء بالرد قولاً أو فعلاً يكون الكشف والنقل في ذلك على السواء.

(١٠٣) بناء على ما نسب إلى المشهور من عدم الانتقال في مورد الإجازة إلى البدل ولو مع الأصيل والمالك.

(١٠٤) لأن هذه المسألة حينئذٍ من صغريات تلك المسألة، وقد تقدم ما

(مسألة ٢٥): يجوز التوكيل في الرد القولي والفعلي (١٠٥).

(مسألة ٢٦): لو آجر المالك العين ثم أجاز البيع لفضولي تصح الإجارة بإجازة الاصيل (١٠٦).

(مسألة ٢٧): كل لفظ أو فعل شك في كونه رداً لا يثبت به الرد (١٠٧).

(مسألة ٢٨): لو باع الفضولي بخيار ففسخ ثم أجاز المالك تصح الإجازة (١٠٨)، وإذا باع الفضولي بخيار ففسخ المالك يصح فسخه (١٠٩).

(مسألة ٢٩): لو اختلفا في انه هل رد المالك العقد أو لا فالقول قول

يتعلق بها في مسألة فراجع.

(١٠٥) لعمومات الوكالة الدالة على جريانها في كل شيء إلا ما خرج بالدليل.

(١٠٦) بناء على الكشف لأن المنافع والنماء تابع للملك فإذا حصلت الملكية للأصيل ـ بناء على الكشف ـ من أول حدوث عقد الفضولي فقد وقعت الإجارة في ملك الغير فإن أجازها صحت وإلا فلا.

نعم، بناء على النقل تصح الإجارة وتنتقل العين إلى الأصيل مسلوبة المنفعة، لعدم التنافي بين الإجازة والإجارة وله الخيار مع الجهل.

(١٠٧) لأصالة بقاء قابلية العقد للحوق الإجازة وعدم خروجه عن صلاحية ذلك.

(١٠٨) لبقاء العقد بالنسبة إليه فيكون فسخ الفضولي كالعدم.

(١٠٩) ويكون ذلك إمضاء للعقد إلى ما قبل الفسخ، ولا بأس بأن يترتب على شيء واحد عنوانان مختلفان من جهتين كالاستغفار فإنه إقرار للذنب وتوبة عنه، هذا إذا حصل الانفساخ من حين الفسخ وأما أن حصل من حين وقوع العقد فيأتي تفصيله.

المنكر (١١٠)، وكذا لو ردّ واختلفا في انه هل أجاز قبل ذلك أو لا يـقدم قول منكر الإجازة (١١١).

(مسألة ٣٠): لا يعتبر في الرد العلم بخصوصيات العـقد فـيكفي رد العقد بنحو الإجمال (١١٢).

(مسألة ٣١): إذا لم يجز المالك عقد الفضولي ـ سواء تحقق منه الرد أو تردد ـ يجوز له انتزاع عين ماله مع بقائه ممن وجده في يده، وله الرجوع بمنافعه في هذه المدة، وله مطالبة البايع الفضولي برد العين ومـنافعها إذا كانت في يده وقد سلمها إلى المشتري (١١٣)، ولو كانت فـي رده مـؤنة وجبت عليه (١١٤). هذا مع بقاء العين وأما مع تلفها فيرجع ببدلها إلى من تلفت عنده (١١٥).

(مسألة ٣٢): لو تعاقبت أيادي متعددة على العين بأن كانت مثلاً بيد

---

(١١٠) للأصل بعد فقد الحجة للمدعي.

(١١١) للأصل بعد عدم دليل على الخلاف.

(١١٢) لصدق الرد عرفاً، فيشمله الإطلاق.

(١١٣) كل ذلك لقاعدتي اليد والسلطنة التي هي من القواعـد المـعتبرة النظامية، وإجماع الإمامية بل المسـلمين فـي الجـملة، ونـصوص خـاصة فـي الموارد المتفرقة تقدم بعضها وتأتي الاشـارة إلى بـعضها الآخـر فـي مـظانها، ويجري في المقام ما تقدم في المقبوض بالعقد الفاسد مع أن الاستيلاء على مال الغير بدون رضاه حرام بالأدلة الأربعة ويوجب الضمان.

(١١٤) لوجوب مقدمة الواجب ما لم يكن ضرراً وإجحافاً ولو كان الرد ما يكفي فيه مجرد التخلية ورفع اليد يكفي ذلك فيه كما في سائر الموارد.

(١١٥) لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بـفاسده، وقـاعدة الاحـترام، وقاعدة اليد، إذ الكل تقتضي تسلط المالك على ماله مع وجوده وعلى بدله مع التلف ما لم يكن أذن شرعي أو مالكي في الاتلاف في البين.

البايع الفضولي وسلمها إلى المشتري وهو إلى الآخر وتلفت عنده تخير المالك في الرجوع في أخذ البدل إلى أي واحد منهم (١١٦) وله الرجوع

---

(١١٦) لفرض جريان يد الجميع على ماله، فله الرجوع إلى كل من جرى يده عليه، لقاعدة اليد ولا مانع من عقل أو نقل على اشتغال ذمم متعددة لمال واحد على البدل خصوصاً في الاعتباريات التي تقوم بالاعتبار. ولا بأس بالاشارة إلى جهات، اذ المسألة سيالة في الفقه.

الأولى: الوجوه المتصورة في المال والذمة أربعة:

الأول: الذمة الشخصية والمال الشخصي ولا ريب في الصحة والوقوع.

الثاني: الذمة الشخصية والمال الكلي، ولا ريب في الصحة والوقوع أيضاً كما لا يخفى.

الثالث: الذمة الكلية والمال الشخصي وهذا يتصور على ما هو التحقيق من بقاء نفس العين بما هي في الذمة ما لم تفرغ، ولا محذور فيه من عقل أو نقل في أعتبار الواحد الشخصي في محال متعددة بحسب الاعتبار، لأن المحل والحال كلاهما من الاعتباريات، إذ العهد و الذمة أيضاً أمر اعتباري عقلائي واعتبار العين فيهما أيضاً كذلك والممتنع إنما هو وجود شيء واحد في محال متعددة إذا كان المحل والحال كلاهما من الموجودات الخارجية دون الاعتباريات التي تدور مدار صحة الاعتبار كيف ما كان.

الرابع: الذمة الكلية والمال الكلي كما في المقام. وقد اشكل عليه بوجوه كلها مخدوشة.

منها: إستحقاق المالك لابدال متعددة مع إنه ليس كذلك لأنه لا يستحق إلا شيئاً واحداً لا الإبدال المتعددة.

وفيه: إنه مناف للبدلية المفروضة فإن معناها الوحدة الابهامية الاهمالية المنطبقة على أي بدل كان، وليست الوحدة تعيينية حتى تتعدد بتعدد الذمم.

ومنها: أن الواحد لا يعقل ان يحل في محال متعددة.

وفيه: ما مر من أن الامتناع إنما هو في الواحد الخارجي التعييني لا الواحد

الاعتباري البدلي، كما هو واضح.

ومنها: إنه غير معقول، لأنه ان أريد الذمة المرددة والملكية المرددة المفهومية فلا تحقق للمردد من حيث هو كما ثبت في محله وإن أُريد التردد المصداقي كما في الواجب التخييري فليس للبدل في كل ذمة بدل ليكون كالواجب التخييري، وإن أريد تقييد اشتغال كل ذمة بعدم اشتغال الأُخرى فيلزم عدم اشتغال الذمم أصلاً فينتفي أصل موضوع اشتغال الذمم.

وفيه: انه يمكن اعتبار الذمة المرددة والملكية المرددة، وقضية انه لا تحقق للمردد صحيحة و لكنه في الخارجيات دون الاعتباريات التي ليس لها وجود خارجي ولا ذهني فتعتبر مهما كان للاعتبار إليها سبيل، كما يصح بنحو الترديد المصداقي والواجب التخييري أيضاً، والترديد في المصداق إنما هو باعتبار ذمة زيد أو عمرو لا أن يكون في كل ذمة من حيث هي بدل ومبدل، بل كل ذمة بدل عن الأُخرى في إرادة المالك واختياره، كما يصح تقييد اشتغال الذمة بعدم اشتغال الأُخرى بنحو القضية الحينية لا الشرطية وبنحو العدم البديل لا العدم الذاتي الأصيل، وكون الاشتغال أيضاً بنحو البديل لا الأصيل فيكون كلاً من الاشتغال وعدمه بدلياً في حين عدم الآخر و لا محذور فيه أبداً.

الجهة الثانية: الذمة الكلية تلحظ..

تارة: بنحو المجموع من حيث المجموع.

وأُخرى بنحو الاستغراق العمومي كما في اشتغال الذمة بالزكوة والخمس ونحوهما من الحقوق العامة الخالقية والخلقية.

وثالثة: بنحو البدلي كما في المقام ولم أظفر على مثال للأول عاجلاً في الوضعيات ولا في التكليفيات فيكون ممكناً ثبوتاً ولكنه غير واقع إثباتاً، ويمكن أن يمثل بغسل الجنابة فإنه لو لم يغسل جزء من البدن يبطل الغسل.

فتلخص من جميع ما مر إمكان تصوير ضمان ذمم متعددة لمال واحد عيناً كان أو غيرها على البدل.

الجهة الثالثة: لا بأس بتصويره بنحو الواجب الكفائي أيضاً، فيجوز للمالك الرجوع إلى الكل، ولو أعطي أحد منهم يسقط عن الكل ولو خالفوا

يعاقب الكل وليس معنى الواجب الكفائي في التكليفيات إلا هذا.

وتوهم انه لا وجه لجريان التكليف الكفائي في المقام لأن لازمه إنه يلزم إستحقاق المالك لإبدال متعددة لو اجتمع الكل على تفريغ الذمة كما يحصل الامتثال في التكليفيات بفعل الجميع لو إتفق الكل على الامتثال في الواجب الكفائي التكليفي.

فاسد: لحصول الامتثال في المقام أيضاً بفعل الجميع، إلا انه ليس للمالك إلا أخذ الواحد على البدل كما يكون في الواجبات التكليفية أيضاً كذلك فيكون المأمور به منطبقاً على واحد مما أتى به قهراً ويثاب البقية ثواب التفضل والانقياد.

وبالجملة: العرف لا يرى الفرق في تصوير التكليف الكفائي بين التكليفيات والوضعيات بعد التوجه والالتفات ويأتي بقية الكلام عما قريب.

وقد قالوا في تصوير اشتغال ذمم متعددة بمال واحد وجوهاً أُخر..

منها: ان الخطاب بالنسبة إلى من تلف لديه المال وضعي، وبالنسبة إلى البقية تكليفي، ويكون من المعاوضة القهرية بين الدافع ومن تلف عنده المال.

ومنها: المعاوضة القهرية بين الدافع والمالك لبقاء العين التالفة على ملك مالكها فيدفع الدافع العوض إلى المالك ويصير مالكاً للعين ويرجع إلى من تلف لديه.

ومنها: ان للعين التالفة ملكيتان فعلي وشأني والأُولى للمالك، والثانية لمن جرت يده على المال.

بمعنى: إنه لو أدى عوض التالف له حق الرجوع إلى اللاحق فالجمع بين الملكيتين يقتضي ما قلناه.

ومنها: ان للعين جهتان ملكية هي تكون للمالك، وعهدة تكون لمن جرت يده عليها والجمع بينهما يقتضي ذلك.

والكل مخدوش: لأن كل ذلك وإن أمكن ثبوتاً ولكنه خلاف المتفاهم من ظواهر الأدلة إذ المنساق منها إلى الاذهان العرفية ما مر من البدلية والتفصيل يطلب من المطولات خصوصاً ما كتبه شيخنا المحقق المدقق الاصبهاني

إلى الكل موزعاً عليهم بالتساوي أو التفاوت (١١٧)، وقرار الضمان على من تلف العين في يده (١١٨)

إن لم يكن مغروراً والا فعلى الغار (١١٩) هذا بالنسبة إلى ضمان أصل العين.

وأما الزيادة الفعلية أو السوقية فضمانها على من حصلت عنده وقرار الضمان على من نقصت لديه (١٢٠) وإذا رجع المالك إلى أحد واستوف

الغروي في حاشيته الشريفة. مع إنه لا ثمرة عملية بعد الاتفاق على أصل الحكم.

(١١٧) لاقتضاء ولايته على ماله وسلطنته المطلقة على ذلك بعد جريان يد الجميع عليه، فله أن يفعل ما يشاء في استيفاء ماله ما لم يردع عنه رادع شرعي وهو مفقود بالنسبة إلى التوزيع بالتساوي أو بالاختلاف.

(١١٨) للإجماع، ولأنه حيث تلقى اللاحق العين من السابق لا وجه لقرار الضمان بالنسبة إلى السابق الذي انتقل العين منه إلى اللاحق، كما لا موضوع للضمان بعد التلف بالنسبة إلى شخص آخر لم تجري يده على ملك المالك فضلاً عن قراره فالحكم ـ مع انه إجماعي ـ عقلي أيضاً.

(١١٩) لقاعدة ان المغرور يرجع إلى من غره، المعمول بها في أبواب الفقه والمعتمد عليها في الجملة عند كافة العقلاء كما سيأتي.

(١٢٠) أما ضمان الزيادة الفعلية فلقاعدة اليد ولا وجه لضمانها على من لم تحصل عنده، لعدم جريان يده عليها، وأما كون قرار الضمان على من نقصت عنده فلأن النقص كالتلف، وتقدم أن قرار الضمان على من تلف لديه المال، وأما ضمان زيادة القيمة السوقية فمبني على ضمان أعلى القيم، فمن قال به يلزمه القول هنا ومن لم يقل به فلا موضوع للضمان لديه، وقد مر في المقبوض بالعقد الفاسد بعض ما ينفع المقام فراجع.

حقه منه ليس له الرجوع إلى آخر بعد ذلك (١٢١) هذا حكم المالك مع الفضولي وكل من جرت يده على ماله مشترياً كان أو غيره.

وأما حكم المشتري مع البايع الفضولي فمع علمه بكونه غير مالك فالمعروف انه ليس له الرجوع بعوض الثمن إذا تلف عند البايع (١٢٢)

---

(١٢١) لفرض ان حقه بدلي وقد وصل إلى حقه فلا يبقى موضوع للرجوع بعد ذلك.

(١٢٢) على المعروف بين الاصحاب، وعن جمع منهم المحقق رحمه الله في بعض تحقيقاته صحة الرجوع، ولابد من بيان الموضوع أولاً ثم التعرض للأصل، ثم بيان ما يصلح أن يكون دليلاً للطرفين.

فنقول: تارة: تكون في البين قرائن معتبرة دالة على أن المشتري في مقام التحفظ على ماله وعوضه مع تلفه وبنائه على عدم هتك ماله وعدم إلقاء احترامه،ولا يرضى بذلك أصلاً ولا ريب في جواز رجوعه إلى عوض الثمن مع تلفه عند البايع لعدم صدور ما يوجب هتك ماله والقاء إحترامه عنه، لأن ذلك إما قصدي أو انطباقي قهري، والمفروض عدم قصد الأول بل قصد عدمه وعدم إنطباق الثاني لفرض وجود الإمارة المعتبرة على عدم الهتك.

وأُخرى يكون في البين قرائن معتبرة على إنه أقدم على هتك ماله ولا معنى للرجوع حينئذٍ لوجود قرائن معتبرة دالة عليه وهي حاكمة على قاعدة اليد والإتلاف الدالة على ضمان البايع.

وثالثة: يتنازعان في وجودها وعدمها فيقدم قول المنكر مع اليمين إن لم تكن بينة على الإثبات في البين.

ورابعة: يكون من مجرد الشك فقط مع عدم تنازع ولا قرينة في البين، وهذه الصورة مراد ما نسب إلى المعروف من عدم الرجوع، وإلى غيرهم من جوازه. هذا ما يتعلق ببيان الموضوع.

وأما مفاد الأصل في المقام، فمقتضى الأصل الموضوعي عدم حصول الملكية للفضولي وأثره الشرعي وجوب الخروج عن العهدة إما برد العين أو بالبدل مع التلف، ولا مجرى لأصالة البرائة بعد فرض بقاء نفس العين في الذمة إلى ان تفرغ منها، ومقتضى قاعدة الاشتغال والاحترام والاتلاف التي هي من الأصول الفطرية العقلائية، وقد وردت الشريعة عليها وقررها هو الضمان أيضاً، وليست هذه الأصول متخذة من الشريعة كما اتعب به بعض مشائخنا‌قدس‌سره. لأنّا نرى إنها جارية في جميع الملل والأديان ولو في الجملة ولولا خوف الاطالة لأوضحت انه ليس في الفقه جهة تعبدية وإنما هو أمور فطرية كشف عنها الشريعة المقدسة الختمية وأوحى بها الوحي السماوي على نبينا الأعظم‌صلى‌الله‌عليه‌وآله الذي هو رأس العقلاء ورئيسهم فأثار دفائن العقول ودعاهم إلى ما حكم به الفطرة السليمة.

وأما الثالث: فقد تمسكوا لعدم الضمان بإطلاق قوله‌عليه‌السلام: «لا يحل مال أمرء مسلم إلا بطيب نفسه»[1]، لأن المال صار حلالاً للفضولي، لفرض ان المشتري أحل له بطيب نفسه فأتلفه في ظرف الحلية له بطيب النفس، فلا وجه للضمان بعد ذلك.

وفيه: أن الطيب في إتلاف المال أما مجاني أو معاوضي، والأول مفروض الانتفاء ومع الشك فيه لا يصح التمسك بالحديث، لأنه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك، والثاني من موجبات الضمان لأن المعاوضة بطبيعي العوض إما المسمى في ظرف وجوده أو البدل مع التلف هذا. مع أن مقتضى قاعدة اليد هو الضمان خرج منها ما أحرز فيه المجانية وبقي الباقي مطلقاً.

وتمسكوا لعدم الضمان أيضاً بالإتفاق على عدمه في صورة التلف.

وفيه: إنه لا وجه لاعتباره مع مخالفة جمع منهم المحقق، ومعلومية مدرك المتفقين.

---

(١) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

وعندي فيه إشكال بل منع (١٢٣)، وطريق الاحتياط التراضي (١٢٤) ومع البقاء يجوز له الاسترداد (١٢٥)، كما أنه يجوز له الرجوع مع الجهل بكونه فضولياً سواء كان الثمن باقياً أو تالفاً (١٢٦)، ولا يجوز للفضولي التصرف في ما انتقل إليه مع علم المشتري بالفضولية (١٢٧).

(مسألة ٣٣): كل ما يغرمه المشتري للمالك أو ترد عليه من الخسارة يرجع به إلى البايع مع الجهل بكونه فضولياً بل مع العلم أيضاً إذا صدق الغرور منه عرفاً (١٢٨) وإن لم يصدق الغرور فلا رجوع في صورة الجهل

وأما التمسك بقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده فتبعيد للمسافة وأكل من القفا، لأن هذه القاعدة أصلاً وعكساً ليس مفاد نص، ولا معقد إجماع معتبر، وإنما الاعتبار بمدركها لا بنفسها، ومقتضى مدركها الضمان إلا إذا ثبتت المجانية.

ويمكن أن يجعل هذا النزاع بينهم لفظياً فمن قال بالضمان، أي: فيما إذا لم تحرز المجانية، ومن قال بالعدم، أي: فيما إذا أحرزت. ولعمري أن الكلمات في المقام مضطربة وغير منقحة.

(١٢٣) ظهر وجه مما مر.

(١٢٤) خروجاً عن خلاف ما نسب إلى المشهور وإن لم يكن له دليل كما مر.

(١٢٥) لأصالة عدم خروجه عن ملكه وفحوى جميع ما تقدم في الرجوع من التلف.

(١٢٦) للإجماع وقاعدتي اليد والاحترام.

(١٢٧) لأنه أكل مال بالباطل إلا إذا أحرز المجانية المطلقة من كل جهة.

(١٢٨) لقاعدة الغرور التي هي من القواعد المعمول بها في أبواب الفقه. والبحث فيها من جهات..

الأولى: في إنها هل من القواعد التعبدية حتى نحتاج إلى التماس دليل

تعبدي، أو انها من القواعد العقلائية فيكفي عدم ثبوت الردع عنها. والحق هو الأخير لأنّا نرى في جميع الملل والأديان، بل وجميع بني نوع الانسان إن المغرور يتشبث بغاره، ويحكم جميع العقلاء بحسن هذا التشبث ويوبخون الغار ويلزمونه بدفع خسارات المغرور، فما نسب إلى نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله: «المغرور يرجع إلى من غره»[١]، ومتنه يشهد بأعتباره، ولا نحتاج إلى تكلف تصحيح سنده، مع ان فقهاء الفريقين إعتمدوا عليها ويكفي هذا في صحة الاعتماد عليه، وبذلك كله صرح شيخنا المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي أعلى الله مقامه في بحثه الشريف.

الثانية: قد استدل عليها..

تارة: بإجماع الإمامية بل المسلمين، ولا يمكن المناقشة فيه بوجه إلا أن يقال انه من حيث بناء العقلاء المرتكز في أذهانهم الشريفة لا من جهة التعبد الإجماعي.

وأخرى بنصوص مستفيضة واردة في الأبواب المتفرقة.

منها: صحيح جميل: «عن الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء مستحق الجارية، قال عليه السلام يأخذ الجارية المستحق ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد، ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي أخذت منه»[٢]، فإن حرية ولد المشتري أما أن يكون نفعاً عائداً إليه أو لا وعلى التقديرين يثبت رجوع المغرور إلى الغار أما بالمطابقة أو بالفحوى.

ومنها: موثق اسماعيل بن جابر قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نظر إلى امرأة فأعجبته، فسأل عنها فقيل هي إبنة فلان، فأتى أباها، فقال: زوجني ابنتك فزوجه غيرها فولدت منه فعلم بها بعد انها غير ابنته وأنها أمة قال: ترد الوليدة على مواليها والولد للرجل، وعلى الذي زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غر الرجل وخدعه»[٣]، وفي معتبرة رفاعة بن موسى قال:

(١) لم اظفر على الحديث في المجامع الا انه موجود في الكتب الفقهية الاستدلالية.

(٢) الوسائل باب: ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب العيوب والتدليس حديث: ١ ج: ١٤ (النكاح).

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحدود والمحدودة - إلى ان قال - وسألته عن البرصاء؟ فقال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها، وإن المهر على الذي زوجها، وإنما صار عليه المهر لأنه دلسها، ولو ان رجلاً تزوج امرأة وزوجه إياها رجل لا يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها»[1]، وفي صحيح أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا دلست العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومن كان بها زمانة ظاهرة فإنها ترد على أهلها من غير طلاق، ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها»[2]، ويمكن استفادة العلية من قوله عليه السلام: «لأنه دلسها» إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي تأتي الاشارة اليها، ويمكن الاستشهاد بقاعدة الضرر[3]، وقاعدة التسبيب[4]، وما تسالموا عليه من ان قرار ضمان المكره (بالفتح) على المكره (بالكسر).

وأما ما ورد في بعض الأخبار من السكوت من رجوع المشتري إلى البايع، كخبر زريق قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام يوماً إذ دخل عليه رجلان - إلى أن قال - فقال أحدهما انه كان عليّ مال لرجل من بني عمار، وله بذلك ذكر حق وشهود، فأخذ المال ولم استرجع منه الذكر بالحق، ولا كتبت عليه كتاباً، ولا أخذت منه براءة، وذلك لأني وثقت به، وقلت له: مزّق الذكر بالحق الذي عندك، فمات وتهاون بذلك ولم يمزقها، وعقب هذا إن طالبني بالمال وارثه وحاكموني وأخرجوا بذلك الذكر بالحق وأقاموا العدل فشهدوا عند الحاكم، فأخذت بالمال وكان المال كثيراً فتواريت من الحاكم فباع عليّ قاضي الكوفة معيشة لي وقبض القوم المال، وهذا رجل من أخواننا ابتلى بشراء معيشتي من القاضي، ثم ان ورثة الميت أقروا ان المال كان أبوهم قد قبضه، وقد سألوه ان يرد عليّ معيشتي ويعطونه في انجم معلومة، فقال: اني أحب ان تسأل أبا عبدالله عليه السلام عن هذا، فقال الرجل - يعني المشتري - جعلني الله فداك كيف أصنع؟ فقال عليه السلام: تصنع ان

---

(١) (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب العيوب والتدليس حديث: ٢ و١.

(٣) راجع القاعدة في ج: ٢ من تهذيب الأصول صفحة: ٢٤٣.

(٤) راجع ج: ١ صفحة: ٥١٠.

ترجع بمالك على الورثة وترد المعيشة إلى صاحبها وتخرج يدك عنها، قال: فإذا أنا فعلت ذلك له ان يطالبني بغير هذا؟ قال: نعم، له ان يأخذ منك ما أخذت من الغفلة ثمن الثمار وكل ما كان مرسوماً في المعيشة يوم اشتريتها يجب ان ترد ذلك إلا ما كان من زرع زرعته أنت فإن للزارع إما قيمة الزرع، وأما ان يصبر عليك إلى وقت حصاد الزرع، فإن لم يفعل كان له ورد عليك القيمة وكان الزرع له، قلت حعلت فداك فإن كان هذا قد أحدث فيها بناءً أو غرساً؟ قال: له قيمة ذلك ـ الحديث ـ»[1]، وخبر زرارة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها إلى أرضه فولدت منه أولاداً، ثم ان أباها يزعم إنها له وأقام على ذلك البينة، قال عليه السلام: يقبض ولده ويدفع إليه الجارية ويعوضه في قيمة ما أصاب من لبنها وخدمتها»[2].

فلا ينافي سائر الاخبار لأنها ليست في مقام البيان من هذه الجهة وعدم البيان لا يعارضها البيان.

الثالثة: الغرور، بمعنى: المكر والخديعة والتدليس والباطل، فهو يستعمل في مقابل الحق وليس مختصاً بخصوص النقص في المال أو في الطرف، بل يكون أعم منه والنسبة بينه وبين كل من الضرر والتسبيب عموم من وجه.

والتسبيب أقسام ثلاثة..

فتارة: يكون مجرد احداث الداعي فقط وليس فيه ضمان.

وأُخرى: يكون بنحو لا يتخلل فعل الفاعل المختار بين السبب وحدوث الضرر، كما إذا فتح أحد طريق الماء مثلاً فجرى وتضرر الغير.

وثالثة: يكون مع حدوث فعل من فاعل مختار، كمن قدم إلى غيره طعاماً فأكله بزعم انه لمن قدمه إليه والتغرير ينطبق على هذا القسم.

والغرور من الموضوعات العرفية التشكيكية المختلفة بإختلاف الموارد والاشخاص، فمع صدقه يترتب عليه الحكم ومع عدمه فلا حكم من جهة الغرور.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ٤.

نعم، إن كان ضرر أو تسبيب في البين يترتب عليه حكمهما.

ولا فرق في صدق الغرور بين كون الغار عالماً أو جاهلاً بعنوان التغرير للإطلاق الشامل لكل منهما.

نعم، في الحكم التكليفي وهو الحرمة لابد من اعتبار العلم بالحكم والموضوع ومع الجهل بهما أو بأحدهما مع العذر لا حرمة في البين وإن ترتب عليه الحكم الوضعي.

ثم أن التغرير اما بإتلاف مال الغير أو بإتلاف مال نفس المغرور، وعلى كل منهما أما ان يصل من ذلك نفع إلى المغرور أو لا وتشمل الأدلة للجميع، وأما المغرور فإن كان عالماً بأن الغار في مقام تغريره فلا ريب في انه لا يرجع إلى الغار، لفرض انه بنفسه أقدم على ان يتغرر وان كان جاهلاً به وبالفضولية فلا ريب في انه يرجع إلى البايع الفضولي لصدق التغرير عرفاً، وإن كان عالماً بالفضولية وجاهلاً بالتغرير فيمكن ان يصدق التغرير أيضاً، لأن العلم بالفضولية أعم من التغرير، فإطلاق أن المشتري لا يرجع إلى الفضولي مع العلم بالفضولية كما عن سيد مشائخنا في الوسيلة لا وجه له.

الخامسة: يجوز للمالك الرجوع إلى كل من الغار والمغرور، لفرض جريان يد كل منهما على ماله.

نعم، قرار الضمان على الغار، وكذا الكلام في المكره (بالفتح) والمكره (بالكسر).

السادسة: عن جمع من الفقهاء ـ منهم المحقق الاردبيلي ـ ان التغرير والخديعة من الكبائر، والحق معهم لأنه خيانة وأي خيانة أعظم، وقد ورد النص في الخيانة بأنها من الكبائر[1]، بل التغرير مع المؤمنين الذين لا يتوجهون إلى المكر والخديعة أعظم أثماً من التغرير مع أهل المكر والخديعة، ولا فرق في حرمة التغرير والخديعة بين الأموال والنفوس والاعراض بل المجاملات الاخلاقية، لأن أصل هذا العمل من فعل الشيطان يجب التجنب عنه على عبّاد

---

(١) الوسائل باب: ١٣٧ من أبواب احكام العشرة.

فضلاً عن صورة العلم (١٢٩)، وكل ما اغترم المشتري للمالك بدل

الرحمٰن، كما لا فرق في حرمة التغرير والخديعة بين المسلم والكافر فضلاً عما بين فرق المسلمين لمبغوضية أصل الخديعة مطلقاً بالأدلة الأربعة ولأنها نحو من الظلم القبيح عقلاً وقد استثنى الخديعة في الحرب[1]، في الجملة.

ولو لم يمكن استيفاء الحق إلا بالتغرير يجوز مع الإنحصار وإن كان الأحوط خلافه لأنه ليس من شأن المعتنى بدينه، وقد ورد عنهم عليهم السلام: «إن خانك فلا تخنه»[2]. ولكن يمكن حمله على غير المقام.

وأما لو غر زيد عمرواً وبالعكس جهلاً يتهاتر بينهما بالتساوي.

ثم أن المعاملات التي يؤتى بها لأجل تغرير الناس وتخديعهم يمكن القول بفساد أصلها، لأن أصل هذه المعاملة من مظاهر المبغوضية لدى الشارع بل العقلاء، ولو دلّس شخص بإظهار خلاف الواقع في زيّه وعمله فزعمه الناس من أهل الورع والتقوى فباعوه بأقل من ثمن المثل يشكل صحة المعاملة بالنسبة إليه مع علمه بذلك.

(١٢٩) للأصل بعد عدم دليل عليه، كما إذا تصدق بصدقة ـ مثلاً ـ لحفظ المتاع الذي إشتراه فضولة ولم يجز المالك، إذ العرف لا يساعد على كون الصدقة من تغرير البايع حتى يرجع إليه بعد رد المالك، إلى غير ذلك من موارد عدم الصدق أو الشك فيه.

فرع: لو قدم طعام الشخص إليه فأكله فلا غرور في صورة العلم بأنه طعامه، وكذا مع الجهل إن كان جائعاً وبانياً على أكل طعام مثله، وإن لم يكن كذلك فالظاهر صدق الغرور وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات فراجع وتأمل.

---

(١) راجع ج: ١٥ صفحة: ١٢٦.

(٢) الوسائل باب: ٨٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٧.

النماءات التي استوفاها يرجع به إلى البايع فضلاً عما اغترم له عما لم يستوفه وفات عنده مع الجهل (١٣٠)، فإذا اشترى داراً مع الجهل بأن البايع غير مالك وإنها مستحقة للغير وسكنها مدة ثم جاء المالك وأخذ داره وأخذ منه أجرة مثل الدار في تلك المدة له أن يرجع بها إلى البايع، وكذا يرجع إليه بكل خسارة وردت عليه مثل نفقة الدابة وما صرفه في العمارة، وما تلف منه وضاع من الغرس أو الزرع أو الحفر وغيرها فان البايع الغير المالك ضامن لدرك جميع ذلك وللمشتري الجاهل أن يرجع بها إليه (١٣١)، ولا فرق في ذلك كله بين تمام المبيع أو اجزائه أو أوصافه (١٣٢).

(مسألة ٣٤): كل ما يرجع المشتري به على البايع إن رجع المالك إليه لا يرجع البايع به على المشتري إن رجع المالك عليه (١٣٣)، وما لا يرجع المشتري به على البايع كمساوي الثمن من القيمة يرجع البايع به

ولو وقعت معاملة غررية ولم يعلم المغرور ولو في المحصور يجري عليها حكم مجهول المالك، وفي المحصور لابد من التراضي، وهناك فروع تأتي في محالها إن شاء الله تعالى.

(١٣٠) لقاعدة الغرور، بل ومع العلم أيضاً ان صدق التغرير.

(١٣١) كل ذلك لأنه مغرور من قبله والمغرور يرجع إلى من غره، مضافاً إلى ظهور الاتفاق عليه.

(١٣٢) لأن الخسارة الواردة بأزاء جميع ذلك جائت من ناحية تغرير البايع فله ان يرجع إليه.

(١٣٣) لأن قرار الضمان على البايع من جهة التغرير فلا وجه حينئذٍ لرجوعه إلى غيره.

على المشترى إذا غرمه للمالك (١٣٤).

(مسألة ٣٥): لو كان فساد العقد مستنداً إلى سببين تغرير البايع وجهة أخرى يؤثر كل سبب مقتضيه (١٣٥).

(مسألة ٣٦): لو مات الغار يجوز للمغرور الرجوع إلى ورثته ويخرج المال من الأصل (١٣٦)، كما انه لو مات المغرور يقوم ورثته مقامه في مطالبة حق مورثهم (١٣٧).

---

(١٣٤) لفرض ان تلف العين وقع في يد المشتري فيكون قرار الضمان عليه من هذه الجهة.

(١٣٥) لعدم التضاد والتنافي وعدم موجب للتداخل. وما عن جمع من إنه لا يرجع المغرور حينئذٍ إلى الغار، لأن المنساق من دليل الرجوع ما إذا كان الفساد منحصراً بخصوص جهة التغرير خلاف إطلاق الأدلة والسيرة في موارد اجتماع الاسباب.

(١٣٦) لأنه دين، وهو يخرج من الأصل نصاً واجماعاً[1]. وفي موارد رجوع المغرور إلى مَن غره يجوز له ان يحتسب ما عليه من الزكوة إن كان فقيرا لفرض إشتغال ذمة الغار للمغرور.

(١٣٧) لإنتقال الحق إليهم بالإرث.

فرع: لو نقل المغرور ـ أو المالك ـ حقه إلى غيره بأحد النواقل الاختيارية يقوم مقامه في المطالبة. ولو أسقط المالك في مورد الأيادي المتعاقبة حقه عن الجميع يسقط بلا إشكال ويبرء جميع الذمم، وكذا لو اسقط واحداً غير معين على البدلية السارية في المجموع ليس له الرجوع إلى البقية.

ثم انه لا فرق فيما مر من رجوع المغرور إلى مَن غره بين كون مورد

---

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوصايا.

(مسألة ٣٧): لو أحدث المشتري فيما اشتراه فضولة ـ بناء أو غرساً أو زرعاً ـ فرد المالك يجوز له إلزام المشتري بازالة ما أحدثه وتسويته الأرض ومطالبته بأرش النقص لو كان (١٣٨) ولا يضمن المالك ما يرد عليه من الخسران (١٣٩)، كما أن للمشتري إزالة ذلك (١٤٠) مع ضمانه أرش النقص الوارد على الأرض (١٤١) وليس للمالك إلزام المشتري بالابقاء ولو مجاناً، كما إنه ليس للمشتري حق الإبقاء ولو

التغرير من العبادة أو غيرها، فلو غررّه على أن هذه الليلة ليلة النصف من شعبان ـ مثلاً ـ وصرف المغرور مالاً لزيارة الحسين عليه السلام ثم تبين كذب الغار يجوز له الرجوع إليه بما صرف.

(١٣٨) كل ذلك لقاعدة السلطنة، وظهور الاتفاق، وحديث نفي الضرر والضرار[١]، ووجوب رد إعادة العين على ما كانت.

(١٣٩) للإجماع، ولأنه الذي ادخل الضرر على نفسه، وعن عبد العزيز ابن محمد قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عمن أخذ أرضاً بغير حقها وبنى فيها قال عليه السلام: يرفع بنائه ويسلم التربة إلى صاحبها، ليس لعرق ظالم حق، ثم قال عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أخذ أرضاً بغير حقها كلف ان يحمل ترابها إلى المحشر»[٢].

(١٤٠) لأن ذلك كله ماله، والناس مسلطون على أموالهم، وأما النبوي: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وترد عليه نفقته»[٣]، فقصور سنده واعراض الأصحاب عنه يمنع عن الاعتماد عليه.

(١٤١) للإجماع وقاعدة نفي الضرر.

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب احياء الموات حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الغصب حديث: ١ و٢.

(٣) سنن ابن ماجة باب: ١٣ من أبواب الرهون حديث: ٢٤٦٦.

بالأُجرة (١٤٢)، ولو حفر بئراً أو أجرى نهراً في أرض الغير وجب عليه طمها وردها إلى الحالة الأولى لو أراده المالك وأمكن (١٤٣)، وضمن أرش النقص لو كان (١٤٤) وليس له مطالبة المالك أُجرة عمله أو ما صرفه فيه من ماله وان أراد به القيمة (١٤٥)، كما انه ليس له رده إلى الحالة الأولى بالطم ونحوه لو لم يرض به المالك (١٤٦).

نعم، يرجع بجميع ذلك من أُجرة عمله وكل ما صرفه من ماله وكل خسارة وردت عليه إلى البايع مع الغرور (١٤٧)، وكذا الحال فيما إذا أحدث المشتري فيما اشتراه صفة محضاً في العين المشتراة كطحن الحنطة، وغزل القطن أو نسجه، أو صياغة الفضة (١٤٨).

(مسألة ٣٨): لو جمع البايع بين ملكه وملك غيره في بيع واحد أو

---

(١٤٢) للأصل والإجماع في كل منهما.

(١٤٣) لوجوب رد إعادة العين على ما كانت مع الإمكان.

(١٤٤) للإجماع ولقاعدة نفي الضرر.

(١٤٥) لعدم تسبب من المالك في ذلك بشيء، ولأنه ظالم بتصرفه في مال الغير بغير اذنه، «وليس لعرق ظالم حق» كما تقدم.

(١٤٦) لأنه تصرف في مال الغير، ولا يجوز ذلك إلا برضاه نصاً وإجماعاً.

(١٤٧) لما تقدم من رجوع المغرور إلى غاره، ولا فرق فيه بين الجهل والعلم ان تحقق الغرور مع العلم أيضاً. وأما مع عدم الغرور فلا وجه للرجوع عليه، لأنه هو الذي أدخل الضرر على نفسه.

(١٤٨) فليس له مطالبة المالك بأجرة عمله وما صرفه فيه، لما تقدم من انه هو الذي أدخل الضرر على نفسه، ويأتي في كتاب الغصب جملة من الفروع المناسبة للمقام، وبعض ما ذكرناه مأخوذة مما ذكر هناك، وتعرضنا بالمناسبة لأن جملة من فروع المقامين متحدة.

باع ما كان مشتركاً بينه وبين غيره نفذ البيع بالنسبة إلى ملكه بما قابله من الثمن (١٤٩) ويتوقف نفوذه في ملك الغير على إجازته فان أجازه صح (١٥٠) وإلا فللمشتري خيار الفسخ من أصله مع جهله (١٥١).

(مسألة ٣٩): طريق معرفة حصة كل منهما من الثمن أن يقوم كل منهما بقيمته الواقعية، ثم يلاحظ نسبة قيمة أحدهما إلى قيمة الآخر فيجعل نصيب كل منهما من الثمن بتلك النسبة (١٥٢) فإذا باعهما معاً بستة وكانت

---

(١٤٩) للعمومات، والإطلاقات الشاملة له فيكون المقتضي للنفوذ موجوداً والمانع عنه مفقوداً، مضافاً إلى ظهور إجماعهم على الصحة، وليس هذا من العقد الفضولي في شيء. وقد استدل للبطلان..

تارة: بأن العقد ورد على المجموع، فلا وجه للصحة بالنسبة إلى البعض والتوقف على الإجازة بالنسبة إلى بعض آخر.

وأخرى: بأن اللفظ الواحد لا يؤثر اثرين.

وثالثة: بجهالة الثمن بعد التقسيط.

ورابعة: بأن التراضي وقع بازاء المجموع من حيث المجموع.

والكل باطل.. أما الأول والأخير: فبان العقد والرضاء إنحلالي واقعاً وإن كان بسيطاً اعتباراً.

وأما الثالث: فبأنه يكفي المعلومية في الجملة، وكون العقد في معرض المعلومية والمقام كذلك، إذ لا ريب في صيرورة الثمن معلوماً بعد التقسيط مع كون المجموع معلوماً وبه يخرج عن الغرر قطعاً.

وأما الثاني: فلا إشكال فيه إذا كان ذلك باعتبار تعدد المورد والمتعلق.

(١٥٠) لأنه من صغريات الفضولي، فيشمله جميع ما تقدم من الأدلة.

(١٥١) لتبعض الصفقة عليه، ويأتي في محله انه قسم من أقسام الخيارات ويجري في جميع موارد التبعيض مطلقاً.

(١٥٢) هذه المسألة جارية في جملة من الموارد..

منها: المقام.

ومنها: ما إذا أجاز المالك وأريد تعيين حصة كل منها من الثمن.

ومنها: ما إذا تلف بعض المبيع قبل القبض.

ومنها: ما إذا فسخ في البعض بخيار مختص به.

ومنها: ما إذا تقايلا في البعض بناءً على الجواز فيه.

ولابد من بيان أمور..

الأول: لا ريب في تفرق الثمن على أجزاء المبيع بحسب قيمته الواقعية ما لم يعين في المعاملة حصة كل جزء فلا يحتاج إلى التقويم حينئذٍ، لفرض تعين حصة كل جزء، وهذه قاعدة عرفية كلية جارية في جميع الموارد حتى في مثل بيع الآبق مع الضميمة، وما في بعض الأخبار من أن الثمن بازاء الضميمة[1]، فالمراد منه انه إذا لم يحصل العبد لا يصير البيع باطلاً من جهة عدم العوض للثمن لا إنه ليس بازاء الآبق شيء حتى لو ظهر ان الآبق كان لمالك آخر أو تلف قبل القبض.

الثاني: لا ريب في ان المقابلة في المعاملة إنما تكون بين العينين والأوصاف والشروط لا تقابل بالعوض وإن كانت موجبة لزيادة القيمة أو نقصانها، وكذا الثمن فما يقع بازائها انما هو من باب الوصف بحال المتعلق لا الذات وانما الذات هو العينان فقط، والاوصاف والشروط دواع لزيادة قيمة الذات أو نقصانها.

ويمكن أن يجعل النزاع لفظياً فمن يقول بتقسيط الثمن على الاوصاف والشروط، أي: بحسب الوصف بحال المتعلق ومن يقول بالعدم، أي: بحسب الوصف بحال الذات فلا نزاع في البين حينئذٍ.

الثالث: الهيئة الاجتماعية قد لا توجب زيادة القيمة ولا نقصانها، وقد توجب الزيادة في كل واحد بالسوية أو بالاختلاف، وقد توجب النقيصة كذلك، وقد توجب الزيادة أو النقيصة في أحدهما فقط، فاللازم في التقويم ملاحظة

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب عقد البيع.

قيمة احدهما ستة وقيمة الآخر ثلاثة يكون حصة ما كان قيمته من ستة الثمن نصف حصة الآخر منها فلاحدهما اثنان وللآخر أربعة (١٥٣).

(مسألة ٤٠): لو كان مالكاً لنصف الدار ـ مثلاً ـ وقال بعت نصف الدار فإن كانت قرينة دالة على أنه اراد نصفه المختص به أو نصف الغير أو النصف المشاع بينه وبين غيره عمل به (١٥٤)، وإن لم تكن قرينة خارجية

جميع هذه الجهات حتى لا يلزم ضرر في البين. وحيث ان الموضوع عرفي وموكول إلى أهل الخبرة من المقومين لكل شيء وهم أعرف بذلك من الفقيه، فاللازم إيكال الأمر إليهم كما في سائر الموضوعات الخارجية التي لها خبراء.

نعم، يعتبر فيهم الوثوق والاطمينان كما في جميع أهل الخبرة ممن يرجع إليهم في تشخيص سائر الموضوعات.

(١٥٣) لأن نسبة الثلاثة إلى الستة النصف، فيؤخذ من ستة الثمن عددان تكون نسبة أحدهما إلى الآخر نسبةالنصف وهو اثنان وأربعة. ثم ان المتحصل من مجموع الكلمات في طرق التوزيع ثلاثة..

الأول: ما قلناه.

الثاني: أن يلاحظ قيمة المجموع ثم يقوّم أحدهما ثم تنسب قيمته إلى قيمة المجموع، ويظهر ذلك من الشرايع واللمعة.

الثالث: ان يقوّم لكل منهما منفرداً في حال الانضمام لا في حال الانفراد ثم يؤخذ لكل واحد جزء من الثمن نسبته إليه كنسبة قيمته إلى مجموع القيمتين، والظاهر ان الايكال إلى الثقات من أهل الخبرة مع ملاحظتهم لجميع الخصوصيات والجهات الخارجية ثم إتباع قولهم أولى من تدخل الفقيه فيه وطريق الاحتياط التصالح والتراضي هذا في القيميات، وأما المثليات فإن حكم أهل الخبرة بالمثلية من كل حيثية وجهة فيقسم بحسب السهمين وإلا فلابد من التراضي في البين.

(١٥٤) فينفذ في الأول في حصته المختصة به، وفي الثاني يكون فضولياً إن

معينة في البين وأراد نفس مفهوم هذا اللفظ يحمل على نصفه المختص به (١٥٥)، ولا فرق فيه بين كون البايع اجنبياً أو مأذوناً في بيع النصف الآخر وكالة أو ولاية (١٥٦).

لم يكن وكيلاً أو ولياً، وفي الأخير يكون من بيع المملوك وغير المملوك.

(١٥٥) لظهور إنشاء البيع لنفسه مع إنصراف لفظ النصف في نظير المقام من موارد التصرف إلى نصفه المختص به، وإن لم يكن له هذا الإنصراف في سائر الموارد، مضافاً إلى ان قصد الغير أو إدعاء كونه مالكاً لمال الغير خلاف المفروض، فلا وجه للتمسك بإطلاق ظهور لفظ النصف في الاشاعة لأنه فيما إذا لم تكن قرينة على الخلاف والمفروض وجود القرينة عليه.

(١٥٦) لوجود القرينة على تعيين خصوص حصته فلا تصل النوبة إلى التمسك بإطلاق لفظ النصف، لأن جملة «بعت نصف الدار» مع كونه مالكاً لنصفها ظاهر عرفاً في حصته المختصة به. هذا إذا لم تكن قرينة أُخرى اقوى على تعلق البيع بما هو مأذون فيه وكالة أو ولاية وإلا فتتبع القرينة.

وبالجملة: الحكم يدور مدار الاستظهارات العرفية من الجهات الخارجية أو الداخلية ومع عدمهما مطلقاً يؤخذ بظهور اللفظ في الاشاعة، وكذا في سائر المقامات لابد من اتباع القرائن والحالات والحكم على طبقها وهي تختلف ويأتي في كتاب القضاء والإقرار والصلح والارث والطلاق ما يرتبط بالمقام و لا وجه لتعرض الجميع هنا.

ثم أن الكسر المشاع جزئي خارجي بجزئيته منشأ إنتزاعه وخارجيته، والكلي في المعين كلي ولكن أفراده منحصرة في المعين بخلاف الكلي المطلق والفرد المردد من حيث هو لا تحقق له لا ذهناً ولا خارجاً حتى يتعلق به الحكم، ولا يتعلق به الاعتبار العقلائي أيضاً إلا ان يرجع إلى أحد الأولين.

(مسألة ٤١): لو باع ما يقبل التملك وما لا يقبله في صفقة واحدة ـ كبيع الخل والخمر معاً ـ يصح في المملوك ويبطل في غيره (١٥٧).

---

(١٥٧) للإجماع والنص وقد تقدم خبر الصفار ـ: «لا يجوز بيع ما ليس يملك»[١] ـ المستفاد منه صحة البيع في المملوك.

وأشكل عليه في المقام بعين ما اشكل به فيما مر في (مسألة ٣٩) والجواب عين ما تقدم فلا وجه للاعادة والتكرار، كما أن طريق تقسيط الثمن عين ما تقدم فيها فراجع.

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٠٧.

فصــل

قد تعرض الفقهاء في المقام لمن له ولاية البيع، والمراد بها في المعاوضات من له السلطة على المعاوضة والمبادلة شرعاً، سواء كان بنفسه لنفسه كولاية كل مالك على ما يتعلق بملكه، أو كان بنفسه على غيره كالأب والجد والحاكم الشرعي. أو من غيره على غيره كولاية الوكيل بالنسبة إلى مورد وكالته.

ثم ان الولاية بجميع فروعها ومشتقاتها تتضمن معنى السلطة والاستيلاء والاولوية ونحو ذلك، ومقتضى الأصل عدم تعدد الوضع مع إمكان إرجاع جميع ما ذكره أهل اللغة في معاني هذه المادة إلى جامع قريب عرفي، ولو فرض إختلاف بعد ذلك في البين فيصح أن يكون ذلك من إختلاف دواعي الاستعمال في الجامع القريب العرفي، هذا في جملة كثيرة مما ذكر في معاني هذه المادة. وأما في جملة منها فلابد من القول بالاشتراك اللفظي ولا مجال للبحث عن أكثر من هذا، ولابد من بيان أمور..

الأول: مقتضى الأصل العملي والأدلة الاجتهادية، مثل قوله عليه السلام: «لا يحل مال أمرء مسلم إلا بطيب نفسه»[1]، وقوله صلى الله عليه وآله: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»[2]، وأدلة سائر المسببات المتوقفة على أسباب خاصة عدم الولاية لأحد على أحد في نفسه أو ماله أو عرضه إلا بدليل قطعي صريح، وهذا الأصل نظير إصالة عدم الحجية والاعتبار التي أثبتوها بالأدلة الاربعة، بل الشك في ثبوت الولاية يكفي في عدم ثبوتها.

---

(١) تقدم في صفحة: ٢٥٣.

(٢) سنن ابن ماجة باب: ٣١ من أبواب الطلاق حديث: ٢٠٨١ وفي كنز العمال ج: ٩ حديث: ٣١٣٤.

الثاني: الولاية إما ذاتية عامة تكوينية وتشريعية معاً فوق ما نتعقله من معنى الولاية، وهي مختصة بالقيوم المطلق على كل شيء وهو الله جل جلاله بإجماع جميع الأنبياء والمرسلين والفقهاء والحكماء المتألهين والعرفاء الشامخين، بل جميع المليين من الناس أجمعين، وقد اثبت ذلك جميع علماء الملل وأديان السماوية بأدلة عقلية ونقلية، ولا معنى للقيوم الذي هو أم الاسماء الألهية إلا هذا والتفصيل يطلب من غير المقام.

وأما غيرية إفاضية، وهي مختصة بإفاضة الله تعالى على من يشاء من عباده بما يشاء كيفية وكمية، تكوينية كانت أو تشريعية وهي مختصة بالأنبياء والمرسلين وفي رأسهم سيدنا خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وخلفائه المعصومين عليهم السلام، فقد افاض لهم الله تعالى من الولايتين بما شاء وأراد عزوجل، وطريق اثبات ذلك ما تواتر عنهم من المعاجز في التكوينيات وبيان الأحكام في التشريعيات مع أن هذا البحث ساقط عن أصله، لأن وجوب اطاعتهم في التشريعيات من الضروريات، وكذا وجوب الاعتقاد بقدرتهم على الاعجاز في الجملة، ولا دليل من عقل أو نقل على وجوب الاعتقاد بأكثر من ذلك حتى تترتب على البحث ثمرة عملية ويصرف الوقت فيما ليست فيه ثمرة عملية بل ولا علمية.

الثالث: دلت الأدلة الأربعة على أن النبي صلى الله عليه وآله أولى بأمته من أنفسهم.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾[1].

ومن السنة: ما استفاض عنه صلى الله عليه وآله من طرق الفريقين «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه»[2]، وما يقرب من هذا التعبير.

ومن الإجماع: إجماع جميع المسلمين.

ومن العقل: انه صلى الله عليه وآله أعلمهم بمصالحهم ومفاسدهم شخصياً ونوعياً، ولا يرضى لهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم، بخلاف نفس الانسان حيث إنه قد يرد نفسه في مهالك عظيمة في الدنيا والآخرة، ولا اختصاص لهذه الأولوية

---

(١) سورة الاحزاب: ٦.

(٢) راجع سنن ابن ماجة باب: ٩٣ من أبواب الصدقات حديث: ٢٤١٥ وفي الوسائل باب: ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة حديث: ١٤.

بنبينا الأعظم، بل كل نبي أولى بأمته من نفوسهم، بل يجري ذلك في العالم الرباني الداعي إلى الله والحاكي قولاً وعملاً عنه تعالى فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فضلاً عن النبي المعصوم المؤيد بالتأييدات السماوية فما معنى هذه الأولوية التي تطابقت عليها الأدلة؟! فهل المراد بها التسلط المطلق على نفوس الناس وأعراضهم وأموالهم بكل ما شاء وأراد، فيجوز له أن يستخدم الناس جبراً عليهم بلا أجرة المثل، وان ينكح المرأة المزوجة قهراً على زوجها، وإن ينكح الفتاة البكر بدون اذن منها ومن وليها، وإن يأخذ أموال الناس بلا اذنهم ورضائهم؟!! حاشا انبياء الله وسيدهم عن هذه الاولوية التي تستنكرها الطباع وتنفر عنها النفوس، بل لا يليق بالله تعالى أن يرضى بهذه الاولوية لخاتم انبيائه ولسفرائه، وقد روى عنه صلى الله عليه وآله الفريقان: «من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فعلي وإليّ»[1]، وقال أبو الحسن عليه السلام: «فصار صلى الله عليه وآله بذلك أولى بالمؤمنين من أنفسهم»[2]، فالمراد بهذه الاولوية ولاية العناية والتدبير والاصلاح مع حفظ جميع القوانين العقلية والشرعية بواجباتها ومحرماتها ومندوباتها ومكروهاتها ومباحاتها، فأصل جعل الاولوية انما يكون لحفظ القوانين وتنظيمها كما يقال الطبيب أولى بالمريض من نفسه، والمعلم أولى بالمتعلم من نفسه، والمعمار المهندس الخبير أولى بهندسة الدار من صاحبها، إلى غير ذلك مما هو شائع كثير وهذه الاولوية فطرية عقلية لا أن يكون من التعبديات الشرعية، فالحكم بها مطابق للعقول السليمة والفطرة المستقيمة.

نعم، لو تصرف المعصوم عليه السلام في مال أحد، أو في نفسه، أو في عرضه يكشف ذلك عن وجود مجوز شرعي في البين وان كنا لا نعلمه.

انما الكلام انه مع إحراز عدم المجوز الشرعي في البين بوجه من الوجوه هل لهم الولاية على التصرف أيضاً أو لا؟ وحيث ان المسألة غير ابتلائية لا وجه للتفصيل بل لعل بعض التفصيلات من سوء الأدب. وتظهر الثمرة فيما إذا قلنا بثبوت هذه الولاية للفقيه أيضاً ولكنه لاثمرة له أيضاً، لأنه على فرض ثبوت هذه

---

(١) (٢) سنن ابن ماجة باب: ١٣ من أبواب الصدقات حديث: ٢١٤٦، وفي الوافي ج: ١ صفحة:

الولاية له ما لم يقطع بمجوز شرعي لا يتصرف، فلا ثمرة في البين أصلاً.

ان قيل: فما معنى ما ورد من الارض كلها لهم[١]، والناس عبيد لهم وهذا ينافي ما قلت في معنى الاولوية.

يقال: معنى مملوكية الأرض، وكذا الناس لابد اما ان يراد المملوكية من سنخ مملوكية الموجودات لله تعالى ومالكيته لما سواه التي لا تنافي الملكية الاضافية للناس بالنسبة إلى ما يملكون، أو يراد بها الانفال والمراد بمملوكية الناس ملك الطاعة لا ملك الذات كما فسرت به في بعض الروايات[٢]، وقد أشرنا إلى بعض ذلك في كتاب الخمس فراجع.

فتلخص: ان الاولوية التدبيرية للناس ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله وخلفائه المعصومين بالأدلة الاربعة في جميع ما له دخل في الإسلام حدوثاً وبقاءً نوعياً، وشخصياً للمسلمين دعوة الى الإسلام وبياناً للأحكام وانفاذاً لها، وعقوبة على تركها، وتنظيماً للبلاد، وبث ما هو صلاح العباد في شؤونهم الاجتماعية والشخصية، ولا معنى للحكومة الالهية التي بعث بها النبي صلى الله عليه وآله إلا ذلك وفي كل ذلك يكون النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه المعصومون أولى بالمؤمنين من أنفسهم لفرض انه يختار في جميع ذلك ما هو الأصلح لهم في دينهم وفي دنياهم.

ثم إنه لا ريب في وجوب إطاعة النبي صلى الله عليه وآله والإمام فيما يبلغ عن الله تعالى لاستقلال العقل بوجوب اطاعته تعالى من باب وجوب شكر المنعم.

وأما لو كان أمر النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام شخصياً بحيث لا يرجع إلى الله تعالى فهل تجب الاطاعة أيضاً؟ الظاهر ذلك لكونهم وسائط الفيوضات المعنوية والظاهرية فتشملهم ما دل على وجوب شكر المنعم، ولكن يظهر من الآية الكريمة: **﴿قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾**[٣]، إنهم اسقطوا حقوقهم فلا تبقى ثمرة مهمة لهذا البحث أصلاً.

الرابع: لا ريب في ان للفقيه الجامع للشرائط منصب الفتوى فيما يحتاج

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الانفال حديث: ٢٠ وغيره.

(٢) الوافي ج: ٢ صفحة: ٢٣ باب ـ فرض طاعة الأئمة ـ ٧.

(٣) سورة الشورى: ٣٣.

إليه العامي، ومنصب فصل الخصومة بما يراه حقاً في المرافعات والدليل عليه ـ مضافاً إلى ما تعرضنا له من الأخبار في الاجتهاد والتقليد والقضاء ـ ما أرتكز في الاذهان من الرجوع إلى أهل الخبرة، ولا ريب في انه من أهل الخبرة ولذا لا اختصاص لثبوت المنصبين بعلماء دين الإسلام، بل هما ثابتتان لعلماء جميع الاديان عند المتدينين بها، لما مر من الارتكاز في نفوسهم وحكم فطرتهم بذلك.

وهل يثبت للفقيه الجامع للشرائط ما ثبت للمعصوم عليه السلام من الولاية على المسلمين في جميع ما له دخل في شؤونهم الاسلامية مما تقدم التعرض لبعضه، أو ليس له إلا منصبي الافتاء والقضاء؟ قولان والظاهر ان هذا النزاع على طوله وتفصيله صغروي لا ان يكون كبرويا كما يظهر من أدلة الطرفين والنقض والابرام الوارد منهم في البين، لأن المراد بالفقيه الذي يكون مورد البحث في المقام من استجمع ما ذكرناه من الصفات في كتاب الجهاد[1]، وما سنشير إلى بعضها في كتاب القضاء، فإذا وجد من اتصف بتلك الصفات تنطبق عليه الولاية المطلقة قهراً شاء أو لم يشاء.

وبعبارة أخرى لو تحقق ما تقدم من الصفات في شخص يصير كأنه الإمام عليه السلام بعد استقرار إمامته الظاهرية، ولا يكفى تحقق بعض ما سبق من الصفات لثبوت مثل هذا الولاية فلمجموعها من حيث المجموع دخل في تحققها.

نعم، مع وجود بعضها وتيسر الاسباب يجوز له التصدي فيما تيسر، بل قد يجب ذلك ولكن لا ربط له بالولاية المطلقة التي هي مورد البحث، فجواز التصدي أو وجوبه أعم مما يبحث عنه في المقام، ومقتضى الأصل عدم هذه الولاية المبحوثة عنها إلا في المتيقن من مورد ثبوتها وهو الذي قلناه ويتم مقام الاثبات قهراً بعد ثبوت المقتضى وفقد المانع، وليس لمثل صاحب الحدائق قصر ولاية مثل هذا الشخص على خصوص الافتاء والقضاء فأنه خلاف ما

(١) راجع المجلد الخامس عشر صفحة: ٨٤.

يرتضيه الناس بالنسبة إليه.

ثم إنه قد إستدل على ثبوت الولاية له بوجوه..

الأول: أن تنظيم تلك الأمور التي تكون مورد الولاية العامة والخلافة العظمى مطلوب لله تعالى إلى يوم القيامة أو لا؟

والثاني باطل: لما ورد الامر بها والترغيب والتحريض اليها، وعلى الأول أما أن يكون المنقمص لها كل من استولى عليها ولو من الظلمة وهو باطل بالضرورة، أو يكون هو شخص خاص ذات منصبى الافتاء والقضاء وهذا هو المتعين وهو المطلوب.

الثاني: أن ما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام من حيث الزعامة الكبرى والزعيم الديني من الأمور الفطرية التي يرجع فيها كل ذي ملة ونحلة إلى رئيسهم الديني فهذه سيرة عقلائية في جميع الاعصار والدهور وهي متبعة في الشريعة الاسلامية إلا مع وجود دليل خاص على الردع ولا رادع عنها في البين، فتشملها إطلاقات الأدلة وعموماتها.

وأشكل عليه.. **تارة:** بإصالة عدم الولاية وعدم ترتب الأثر.

وأخرى: بأن بعض تلك الأمور منوط بولاية غيره كمورد ولاية الأب والجد. أو بنظر غيره لكونه أبصر بها منه كما هو معلوم في جملة كثيرة من العرفيات.

والكل باطل.. أما الأولى: فلأنه لا وجه للأصل مع السيرة القطعية وإن غصب جملة من مواردها الظلمة والكل يعترفون بأنهم غصبوا المنصب.

وأما الثانية: فلأن تلك الموارد خرجت بالدليل ولا منافاة بينه وبين أصل السيرة العامة، لأنها كالعام يصلح للتخصيص.

وأما الأخير فلأن لهذا الزعيم الروحي بصراء وخبراء يصدرون عن رأيه وأمره ولا منافاة بين الزعامة الكبرى ومثل هذه الأمور كما هو واضح.

الثالث: ما ثبت للإمام عليه السلام من الولاية إنما هو لأجل كونه ملجأ الخلق وملاذهم ومرجع شؤونهم الدينية، ولا موضوعية للعصمة من حيث هي في ذلك كله وإنما هي بالنسبة إلى هذه الأمور طريقية للاستيمان ووضع الاشياء في

مواضعها وان كانت معتبرة من حيث الموضوعية في الامامة، فللعصمة حيثيتان حيثية كونها من أعلى كمالات النفس الانسانية، وحيثية كونها موجباً لتنظيم الأمور على طبق الوظيفة الشرعية وموجباً سكون النفس اليها، والجهة الأخيرة هي مناط الولاية وهذه الحيثية موجودة في الفقيه العدل الجامع للشرائط المخالف لهواه فيثبت له ما كان لهم عليهم السلام من الولاية أيضاً.

الرابع: بعد سد باب ولاية الجور والظلم بالكلية، فإن انسد باب ولاية الفقيه الجامع للشرائط يكون تضييقاً على الشيعة وأي تضييق أشد منه.

الخامس: ان أمير المؤمنين عليه السلام أعطى مثل هذه الولاية لمحمد ابن أبي بكر ومالك الأشتر، ولا ريب في أن الفقيه الجامع للشرائط أرفع منهما قدراً وأجل شأناً فلابد من ثبوتها له بالفحوى، قال صاحب الجواهر في كتاب الزكاة ونِعمَ ما قال: «اطلاق أدلة حكومته خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر روحي له الفداء يصيّره من أولى الأمر الذي أوجب الله علينا طاعتهم.

نعم، من المعلوم إختصاصه بكل ماله في الشرع مدخلية حكماً أو موضوعاً.

ودعوى: اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يدفعها معلومية كثير من الأمور التي لا ترجع إلى الاحكام، كحفظه لمال الاطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرر في محله، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء فأنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية»، وقال في كتاب الخمس أيضاً ما يقرب منه.

السادس: ان عقيدة الإمامية ان الفقيه الجامع للشرائط يقوم مقام الإمام في كل ماله من المناصب والجهات إلا مختصات الإمامة كالعصمة ونحوها.

السابع: إطلاقات الأدلة الواردة لتقرير مرتكزات الناس مثل قوله صلى الله عليه وآله: «اللهم أرحم خلفائي ثلاثاً قيل ومن خلفاؤك يا رسول الله؟ قال الذين يأتون

بعدي ويروون حديثي وسنتي»[(١)]، وقول أبي عبدالله عليه السلام: «ان العلماء امناء»[(٢)]، وقوله عليه السلام: «مجاري الأمور بيد العلماء الامناء بالله على حلاله وحرامه»[(٣)]، وقوله عليه السلام: «فأني قد جعلته عليكم حاكماً»[(٤)]، وقوله عليه السلام: «فأني قد جعلته عليكم قاضياً»[(٥)]، وقول الحجة: «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»[(٦)]، وقوله (عجّل الله فرجه الشريف): «أما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»[(٧)]، إلى غير ذلك مما ورد عنهم، فأن المنساق من إطلاق الخلفاء والامناء والحجة والرجوع في الحوادث الواقعة إنما هو التنزيل منزلة النفس من كل جهة إلا ما خرج بالدليل.

وإحتمال ان المراد خصوص بيان الأحكام وفصل الخصومة. مخالف لهذا الاهتمام البليغ الذي اهتم به الأئمة عليهم السلام، وبالجملة الفطرة تحكم بأنه إذا انقطع يد الرئيس عن رعيته ظاهراً وجعل شخصاً نائباً منابه تعم النيابة جميع ما للرئيس من الجهات والمناصب إلا ما دل الدليل على التخصيص والخروج.

ان قيل: ان الدليل على التخصيص أصالة عدم الولاية والحجية إلا في المتيقن وهو الافتاء والحكومة.

يقال: لا وجه للأخذ بالمتيقن مع ظهور الإطلاق وما تقدم من الأدلة.

نعم، لو بني على التشكيك، لنا ان نشكك حتى في الضروريات، ولم أر تشكيك في الإطلاقات في كلمات القدماء فيما تفحصت عاجلاً وإنما حدث ذلك عن بعض متأخر المتأخرين.

ولكن مع ذلك كله موارد تشخيص الولاية في غير المتيقن منها في هذه الازمان مشكل جداً فلابد من التأمل التام. وحيث لا ثمرة في البحث فلا وجه للتفصيل بأكثر من ذلك لأن هذه الولاية الكلية منوطة ببسط اليد من كل جهة وهو كان مفقوداً في إمام الأصل عليه السلام فضلاً عن نائبه.

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب صفات القاضي حديث: ٧.

(٢) الوافي ج: ١ باب: فضل العماء ص: ٤٠.

(٣) راجع تحف العقول ص: ٢٣٨ ط: طهران.

(٤) (٥) (٦) (٧) الوسائل باب: ١١ من أبواب صفات القاضي حديث: ١ و٦ و٩.

(مسألة ٤٢): يجوز للأب (١٥٨) والجد للأب (١٥٩)،

نعم، فيما يتمكن منه وتبسط يده فيه فله الولاية إن كان نظره ثبوتها له.

الخامس: التصرف في الأُمور..

تارة: تكليف مباشري للرئيس.

وأُخرى: منوط بإذنه من أي شخص صدر.

وثالثة: تكليف شخصي بالنسبة إلى كل أحد.

ورابعة: يشك في انه من أي الاقسام ولا اشكال في حكم غير الأخير منها إما هو فإن كان من المصالح ولم تكن فيه مفسدة يجوز لكل أحد تصديه، لإطلاق قوله تعالى: ﴿**فأستبقوا الخيرات**﴾[1]، وقوله عليه السلام: «كل معروف صدقة»[2]، وقوله عليه السلام: «الله في عون المؤمن مادام المؤمن في عون أخيه»[3]، إلى غير ذلك من الأدلة المرغبة إلى مثل هذه الأمور، وإن كانت فيه مفسدة فلابد فيه من مراجعة الحاكم الشرعي.

السادس: ما كان منوطاً بإذن الفقيه ونظره ولم يكن فقيه في البين يجوز للمؤمنين القيام به، لفرض ان أصله مطلوب ومرغوب إليه من الشارع والقطع ببقاء التكليف وعدم سقوطه، والإذن فيه من الفقيه شرط اختياري ويسقط مع عدم التمكن منه وتفصيل المقام سيأتي في ضمن المسائل الآتية.

(١٥٨) للإجماع. والنص كما سيأتي بل الضرورة المذهبية إن لم تكن دينية.

(١٥٩) للإجماع والظاهر ان هذه الولاية ليست تعبدية محضة، بل العقلاء يرون للأب والجد للأب نحو ولاية على الصغير ويكفي عدم ثبوت الردع في هذا الأمر العام البلوى، مضافاً إلى تقريره بنصوص مستفيضة وردت في أبواب

---

(١) سورة البقرة: ١٤٨.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب فعل المعروف حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب فعل المعروف حديث: ٢.

وإن علا (١٦٠) أن يتصرفا في مال الصغير بالبيع والشراء والإجارة وغيرها، وكل منهما مستقل في الولاية وجد الاخر أو لا (١٦١) ولا يعتبر العدالة فيهما (١٦٢)، ولا يعتبر في نفوذ تصرفهما المصلحة، بل يكفي عدم

متفرقة يستفاد منها استفادة قطعية بثبوت هذه الولاية كقول النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك»[1]، وما ورد في النكاح وغيرها مما تأتي الاشارة إلى بعضها.

(١٦٠) للإجماع على التعميم وإطلاق قوله صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك»[2]، الشامل للجد العالي أيضاً وأدنى مفاده ثبوت الولاية عرفاً.

(١٦١) للأصل والإطلاق، ونسب إلى المشهور بين القدماء ان ولاية الجد مشروطة بحيوة الأب لخبر فضل بن عبد الملك عن أبي عبدالله عليه السلام: «ان الجد إذا زوج ابنة ابنه وكان أبوها حياً وكان الجد مرضياً جاز»[3]، حيث علق عليه السلام نفوذ التزويج على أمرين حيوة الأب، وكون الجد مرضياً فتنفي الولاية بانتفاء أحدهما.

وفيه: انه لا مفهوم للجملة شرطية كانت أو وصفية، أما على الأل فلأنها لتحقق الموضوع لا لتعليق الحكم على مدخول الأداة، وأما على الثاني فلأنه إنما يكون لها مفهوم إذا لم يكن لا يراد الوصف في الكلام فائدة إلا المفهوم وليس في المقام كذلك، فأنها سيقت للرد على بعض العامة حيث يقول بأن ولاية الجد إنما هو بعد فقد الأب[4]، مضافاً إلى استصحاب ولاية الجد الثابتة حال حيوة الأب إجماعاً، ويأتي التفصيل في كتاب النكاح.

(١٦٢) لإطلاق الأدلة، وأصالة البرائة بعد عدم دليل صحيح على اعتبارها، إذ لم يستدل لاعتبارها إلا بأنه ولاية، ويقبح على الحكيم تعالى أن يجعل الفاسق

---

(١) (٢) الوسائل باب: ٧٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب عقد النكاح واولياء العقد حديث: ٤.

(٤) راجع المغني لابن قدامة ج ٧: صفحة: ٣٨٣.

المفسدة (١٦٣).

ولياً وأميناً على الصغير، وانه نحو ركون إلى الظالم وهو لا يجوز كما في الآية[١].

وفيه.. **أولاً:** انه يمكن أن يكون شخص فاسقاً في جملة من الأمور وكان أميناً في مال الناس خصوصاً في المقام الذي الشفقة والرحمة على الصغير تقتضي عدم التعدي في ماله. وكم من فاسق أشد احتياطاً في مال الناس من العادل.

وثانياً: إنه يصح تصرفاته التي تكون فيها المصلحة وتبطل ما لا مصلحة فيها ويغرمه الحاكم الشرعي أو يعزله.

وثالثاً: ان الظالم أخص من مطلق الفاسق ومعنى الركون الرضا بفعله ومصاحبته وحب بقائه كما ترى في أعوان الظلمة، وعن الصادق عليه السلام: «هو الرجل يأتي السلطان فيجب بقائه إلى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه»[٢]، فلا ربط لأية الركون بما نحن فيه.

(١٦٣) البحث في هذه المسألة من جهات..

الأولى: لم أجد لفظ المصلحة فيما تفحصت من النصوص عاجلاً بل فيها تعبيرات أخرى كما يأتي التعرض لها.

نعم، في الآية الكريمة ورد لفظ الاصلاح والمصلح قال تعالى: **﴿ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فأخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح﴾**[٣].

وعلى أي تقدير المصلح إما ان تكون بمعنى ما فيه الغرض العقلائي سواء كان فيه نفع أو لا فتكون المفسدة ما ليس فيه الغرض العقلائي سواء

---

(١) سورة هود: ١١٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حديث: ٣٣.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٠.

كان فيها ضرر أم لا وعلى هذا يكون حكم أموال اليتامى حكم أموال سائر العقلاء وليس فيها حكم زائد عليها فلا وجه لتطويل البحث حينئذٍ.

وأما أن تكون بمعنى ما فيه النفع فتكون المفسدة ما ليس فيه نفع وتشمل مورد الضرر بالفحوى. وهذا الاحتمال حسن ثبوتاً ولكن لا دليل عليه إثباتاً.

إما أولاً: فلأنه موجب لنفرة الناس عن مخالطة اليتامى خصوصاً في صدر الإسلام الذي قل المال لديهم. وإن كان ترغيباً إلى الاحسان إليهم لكنه شيء آخر لا ربط له بمخالطتهم والتصدي لحفظهم وحفظ أموالهم.

وأما ثانياً: فلمخالفته للاصل والاطلاقات مثل اطلاق قوله تعالى: **﴿وإن تخالطوهم فأخوانكم﴾**.

وأما ثالثاً: فلظهور بعض الاخبار في ان الافساد حرام لا ان يكون النفع لازماً كحسنة الكاهلي عن الصادق عليه السلام: «إن كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان ضرر فلا»[١]، ولابد من الأخذ بذيل الحديث وحمل صدره على الغالب حيث ان الغالب ملاحظة حال اليتيم وإيصال النفع إليه، فلا يصح الأخذ بإطلاقه لوروده مورد الغالب، كما لا تعارض بين الصدر والذيل لذلك أيضاً، ويشمل الذيل صورة التساوي وعدم النفع بلا إشكال، ويدل على ما قلناه اطلاق الآية الكريمة: **﴿ولا تأكلوا أموال اليتامى ظلماً﴾**[٢]، فيحرم الظلم والفساد لا أصل الأكل مطلقاً، وقوله تعالى: **﴿ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾**[٣]، إذ المستفاد من المجموع حرمة الفساد لا لزوم النفع، وكذا قوله تعالى: **﴿وأن تقوموا لليتامى بالقسط﴾**[٤]، وفي موثق سماعة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: **﴿وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾** فقال عليه السلام:

---

(١) الوسائل باب: ٧١ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

(٢) سورة النساء: ١٢٧.

(٣) سورة النساء: ٦.

(٤) سورة النساء: ١٠.

يعني اليتامى إذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يحتاج إليه، على قدر ما يخرج لكل انسان منهم فيخالطهم ويأكلون جميعاً ولا يرزءان* من أموالهم شيئاً إنما هي النار»[1]، فان ظهوره في حرمة الافساد وعدم وجوب النفع مما لا ينكر.

وأما رابعاً: فلأن مال الايتام ليس إلا كمال غيرهم فكما لا يعتبر النفع في التصرف في مال الغير في صوورة الأذن إلا مع دليل خاص يدل عليه فليكن مال اليتيم بالنسبة إلى المأذون هكذا أيضاً، وليس هذا قياساً، بل هو من الرجوع إلى الوجدان وحكم الفطره.

الجهة الثانية: الأقوال في المسألة بين الافراط والتفريط فمنهم من اكتفى فيه بعدم المفسدة، وقد مر وجهه ومنهم من اعتبر فيه المصلحة ومنهم من جوّز تصرفه ولو مع المفسدة وعمدة دليل القول الثاني قاعدة الاحتياط والإجماع المستظهر في مفتاح الكرامة والآية الشريفة: ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن**﴾[2].

والكل مخدوش: أما الاحتياط فلا وجه له مع ما تقدم من خبري الكاهلي وسماعة. وأما الإجماع فلا وجه له في هذه المسألة الخلافية قديماً وحديثاً، والظاهر إنه أيضاً مبنى على قاعدة الاحتياط، فراجع الكلمات وتأمل فيها.

وأما الآية الكريمة فأطال القول فيها شيخنا الأنصاري ببيان الاحتمالات التي لا تساعدها المحاورات العرفية ولا سائر الآيات الواردة في سياق هذا المعنى مع ان الآيات يبين بعضها بعضاً، وتبعه بعض مشائخنا قدس سرهم، ونحن نعرض الآية على الاذهان الساذجة العرفية وعلى ابناء المحاورة فكل ما فهموا فهو الحجة بعد فقد النص الخاص في تفسيرها.

(*) الرز بمعنى النقص ومنه الحديث: «لا ارزاء من فيكم شيئاً» ـ مجمع البحرين.

(١) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

(٢) سورة الانعام: ١٥٢.

فنقول: قد استعمل لفظ: **﴿لا تقربوا﴾** في عدة آيات: **﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾**[١]، وقوله تعالى: **﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾**[٢]، وقوله تعالى: **﴿لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة﴾**[٣]، وقوله تعالى: **﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾**[٤]، والمنساق من مثل هذه التعبيرات في المحاورات إنما هو الكناية بذكر اللازم وإرادة الملزوم إهتماماً بالمطلب كما في قوله عليه السلام: «والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يقع فيها»[٥]، فالمراد النهي عن نفس العمل المنهي عنه ففي المقام أي: لا تأكلوا مال اليتيم ظلماً كما ذكر ذلك في آية أُخرى، و**﴿لا تقربوا الصلاة﴾** أي لا تصلوا في حال السكر، وقوله تعالى: **﴿ولا تقربوا الفواحش﴾** أي: لا تزنوا مثلاً، وقوله تعالى: **﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾** أي لا تأكلا منها، فالمراد بالآية الشريفة التصرفات التي يفعلها الولي في الاموال فتسقط الاحتمالات الأربعة التي ذكرها شيخنا الأنصاري قدس سره.

ان قيل: اذا أضيف القرب إلى الفعل يتعين هذا المعنى ولا احتمال لغيره في البين. وأما إذا أضيف إلى غير الفعل فتحسن تلك الاحتمالات أيضاً.

يقال: نعم لو لم يكن الفعل معهوداً فأنه كالقرينة المحفوفة بالكلام والآيات يبين بعضها بعضاً، وعليه فتكون معنى الآية: **﴿لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾** ما بينه الله تعالى في آية أُخرى وهي قوله تعالى: **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾**[٦]، ومعنى لا تأكلوا في المقام كما في قوله تعالى: **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** وحكم باقي الاحتمالات لابد وان يستفاد

---

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) سورة الانعام: ١٥١.

(٣) سورة الاسراء: ٣٢.

(٤) سورة البقرة: ٣٥.

(٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب صفات القاضي حديث: ٢٢.

(٦) سورة النساء: ١٠.

من جهات أُخرى، مع ان مجرد الاحتمال لا يمكن ان يكون مدركاً للحكم كما هو معلوم. هذا ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿**لا تقربوا**﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿**إلا بالتي هي أحسن**﴾ أي: بالطريقة والكيفية التي هي أحسن، ولفظ ﴿**أحسن**﴾ إما أن يراد به ما تضمن معنى التفضيل أو مجرد الحسن، وهو إما أن يراد منه المصلحة أو مجرد عدم المفسدة ولا رابع في البين، واستعمال صيغة التفضيل في غير التفضيل مما لا يحصى كما لا يخفى، فلو أريد بلفظ ﴿**أحسن**﴾ مجرد الحسن ليس خلاف المحاورة العرفية خصوصاً في المقام..

أما **أولاً**: فلأنه ان أريد به الأحسن من جملة ما يمكن اختياره لزم عدم الاقدام عند تساوي جملة من الأُمور مع كون جميعها متصفاً بالاحسنية بالنسبة إلى غيرها، وان أريد الأحسن في الجملة وبالإضافة فهو مساوق لمعنى الحسن لكون مرتبة من الحسن تتصف بالأحسنية بالنسبة إلى ما دونها وان أريد ما لا أحسن منه بقول مطلق فهو خلاف الظاهر مع كونه مستلزماً للتعطيل.

وثانياً: انه مخالف لسائر الآيات التي جعل الحكم دائراً مدار صدق الظلم كقوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً**﴾[1].

وثالثاً: انه مخالف لما تقدم من خبري الكاهلي وسماعة[2].

ورابعاً: انه قد يوجب تنفر المتدينين عن التصدي لمال اليتيم لوقوعه في الابتلاء، فالمراد بالأحسن في الآية الكريمة بحسب القرائن مجرد ما ليس فيه مفسدة ترغيباً للناس إلى تحفظ الايتام وأموالهم وهو الموافق لبناء العقلاء إذ ليس اليتيم وماله مختصاً بخصوص مذهب الإسلام بل هو عام في جميع الملل والاديان.

---

(١) سورة النساء: ١٠.

(٢) تقدما: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

وخامساً: إن دأب القرآن الكريم ذكر شيء مقدمة للإهتمام بشيء آخر بلا موضوعية خاصة في ذلك الشيء المذكور مثل قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾**[1]، فذكر ذلك مقدمة للتشديد في حرمة الايذاء، وفي المقام ذكر الأحسن اهتماماً بدفع الظلم.

وبالجملة: بعد ضم الآيات بعضها إلى بعض وملاحظتها مع الروايات لا يستفاد معنى التفضيل للأحسن أبداً والمسلم هو حرمة الظلم والافساد، واثبات وجوب الحسن لا دليل عليه فضلاً عن الأحسن، بل الأصل وإطلاق الأدلة الواردة في موارد شتى ينفي ذلك كله.

واستدل للقول الثالث وهو جواز تصرف الأب في مال ابنه حتى مع المفسدة بما رواه الفريقان عن نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله إنه قال لولد: «أنت ومالك لأبيك»[2]، وبقول أبي عبدالله عليه السلام: «ان الوالد يأخذ من مال ولده ما شاء»[3]، وبقول أبي الحسن الرضا عليه السلام في علة تحليل مال الولد للوالد: «ان الولد موهوب للوالد في قوله تعالى: **﴿يهب لمن يشاء أناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾**»[4]، وما ورد في تقويم الأب جارية الابن على نفسه[5]، إلى غير ذلك مما سيق هذا المساق وهي وان وردت في الأب لكنها تجري في الجد أيضاً، لصدق كونه أباً.

ولكن الكل مخدوش، لأنه ان كان المراد بمثل هذه الأخبار الترغيب إلى الاخلاقيات وتجليل الأب وعدم التعرض له فلا ريب في ذلك عقلاً وشرعاً، لأنه من علل التكوين للولد فلابد وان يجلل ويعظم، وان كان المراد بها إثبات الحكم الشرعي فالكل قاصر عن ذلك، أما حديث: «أنت ومالك لأبيك» فإن كان المراد به الملكية الحقيقية الواقعية كملكية العبد لمولاه وملكية الشخص لماله فهو خلاف الضرورة بين العقلاء من هبوط أبيهم آدم عليه السلام إلى انقراض العالم

---

(١) سورة الاسراء: ٢٣.

(٢) (٣) (٤) الوسائل باب: ٧٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و١ و٩.

(٥) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب ما يكتسب به.

وحل مقام النبوة ان ينطق بما يستنكره العقلاء أجمعين، وإن كان المراد الاختصاص الحقي الشرعي بأن يتصرف في ولده وفي مال ولده بما شاء وكيف ما أراد من دون رضاه أبداً بل ومع منعه فهو خلاف الإجماع وسيرة المتشرعة بل العقلاء، ولو فعل أب ذلك بالنسبة إلى ابنه يستنكرونه ويقولون ان للابن حق الاشتكاء إلى الحاكم الشرعي، وإن كان المراد العناية والموهبة يعني ان الولد موهبة للوالد فلابد للوالد ان لا يضيع هذه الموهبة ولابد للولد ان يعظم الموهوب له فهذا حق وصدق تحكم به فطرة العقول ولا نحتاج إلى تعبد من الرسول فقد كشف صلى الله عليه وآله حكم الفطرة لا ان يأتي بما يخالفها، وفي صحيح الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أنت ومالك لأبيك.. ثم قال: لا يجوز ان يأخذ من مال ابنه إلا ما يحتاج إليه مما لابد منه ان الله لا يحب الفساد»[1]، وهو ظاهر في الحرمة كما لا يخفى، وعن حسين بن أبي العلاء: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال عليه السلام قوته بغير سرف إذا اضطر إليه، قال: فقلت له قول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال صلى الله عليه وآله: له أنت ومالك لأبيك؟ فقال عليه السلام: إنما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله هذا أبي ظلمني ميراثه عن أمي فأخبره أبوه إنه قد أنفقه عليه وعلى نفسه فقال النبي صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للأبن؟!»[2]، ومنه يظهر الجواب عما تقدم في صحيح ابن مسلم، وقول الرضا عليه السلام وغيره مما ورد في هذا السياق، فالقول بأن للأب ان يتصرف في مال الابن وان استلزم الفساد فاسد فيكفي عدم المفسدة في مورد تصرف الأب والجد، للإطلاقات والعمومات من غير ما يصلح للتقييد والتخصيص.

ثم انه لو كان في البين موارد لا مفسدة فيها يتخير الولي في اختيار أيهما شاء، ولو كان أحدهما مما فيه المصلحة والآخر ما لا مفسدة فيها فالأحوط

(١) (٢) الوسائل باب: ٧٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢ و٨.

(مسألة ٤٣): كما ان للاب والجد الولاية في مال الصغير بأنواع التصرفات لهما الولاية في نفسه بالإجارة والتزويج ونحوهما (١٦٤)، الا الطلاق فلا يملكانه بل ينتظر بلوغه (١٦٥)، ولا يلحق به فسخ عقد النكاح عند موجبه وهبة المدة في المتعة (١٦٦).

(مسألة ٤٤): ليس بين الاقارب من له الولاية على الصغير غير الأب والجد للأب، بل هم كالأجانب حتى الام والاخ والجد للأم (١٦٧)، ولو فقد الأب وكان الجد وأب الجد موجوداً، وهكذا يشترك الجميع في الولاية (١٦٨)، ومن سبق تصرفه من الأب أو الجد ـ في مال الصغير أو في

اختيار الأول، لإحتمال إنصرافه ما دل على كفاية عدم المفسدة عن هذه الصورة.

(١٦٤) للإطلاق والاتفاق والسيرة، ويأتي في كتاب النكاح نصوص خاصة بالنسبة إلى التزويج.

(١٦٥) لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»[١]، مضافاً إلى الإجماع واستصحاب بقاء النكاح، ويأتي في كتاب الطلاق ما يتعلق بالمقام.

(١٦٦) لعدم دليل على الإلحاق فتشملها إطلاقات الولاية وعموماتها ولا وجه بعد ذلك لاستصحاب بقاء النكاح لعدم جريانه في مقابل الإطلاق والعموم.

(١٦٧) لأصالة عدم الولاية لغير المنصوص وهو الأب والجد فقط، ويأتي التفصيل في كتاب الحجر والنكاح.

(١٦٨) لإطلاقات الأدلة المتقدمة الشاملة للجميع ولا مانع في البين إلا آية: **﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾**[٢]، وهي مختصة بالإرث ولا تجري في سائر الجهات إلا مع الدليل من إجماع أو غيره.

---

(١) تقدم في صفحة: ٣٦١.

(٢) سورة الانفال: ٧٥.

نفسه ـ ينفذ ولا يبقى موضوع للاحق، وإن علم التقارن ينفذ تصرف الجد ولغى تصرف الأب (١٦٩).

(مسألة ٤٥): لا يجب على الأب أو الجد المباشرة فيما يتولاه، ويجوز الاستنابة أيضاً (١٧٠) كما إنه لو كان التصرف في مال الصغير يتوقف على أجرة يجوز اخراجه من ماله ولا يجب على الولي بذل المال(١٧١)، ولو تولى الولي العمل بنفسه يجوز له أخذ أُجرة المثل من المال(١٧٢).

(مسألة ٤٦): كما ان للأب والجد للإب الولاية على الصغير في زمان حياتهما كذلك لهما نصب القيم بعد وفاتهما، فينفذ منه ما كان ينفذ منهما(١٧٣)،

---

(١٦٩) لما ورد في النكاح فيجري في المقام أيضاً، ويأتي التفصيل هناك إن شاء الله تعالى، ومع التقارن فالاحوط التراضي، ويأتي في كتاب الحجر ما يناسب المقام.

(١٧٠) لأن المناط تحقق العمل بأي وجه كان ذلك.

(١٧١) لأصالة البراءة عن الوجوب عليه.

(١٧٢) لقاعدة الاحترام.

(١٧٣) للإجماع ولقاعدة ان كلما جاز فعله حال الحيوة جازت الوصية به، وكل ما لم يجز لا يجوز، خرج من ذلك الوصية بنكاح الصغير وجعل القيم في ذلك، اذ المشهور عدم العمل بالقاعدة فيه وبقي الباقي، ويدل على أصل صحة نصب القيم مضافاً ـ إلى الإجماع والسيرة، والقاعدة ـ صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام: «انه سأل عن رجل أوصى إلى رجل بولده وبمال لهم وأذن له عند الوصية ان يعمل بالمال وان يكون الربح بينه وبينهم؟ فقال عليه السلام: لا بأس به

ويعتبر فيه الوثاقة والامانة (١٧٤) كما يعتبر في تصرفه المصلحة، ولا يكفي مجرد عدم المفسدة (١٧٥).

(مسألة ٤٧): لو فقد الأب والجد والوصي عنهما يتصرف المجتهد العادل في أموال الصغار بما أدى إليه نظره من اعتبار المصلحة أو كفاية عدم المفسدة (١٧٦)، ومع فقده يرجع الأمر إلى عدول المؤمنين فيتصرفون في أموالهم بما فيه صلاحهم (١٧٧).

فإن أباه قد اذن له في ذلك وهو حي»[1]، فإن قوله عليه السلام: «أوصى إلى رجلى بولده» ظاهر في جعل القيمومة وانه كان مسلماً فقرره الإمام عليه السلام، ويأتي في كتاب النكاح والوصية تفصيل المقال.

(١٧٤) لما سيأتي في تصرف عدول المؤمنين.

(١٧٥) لأنه المتيقن من مورد ترخيص جعل القيمومة.

(١٧٦) وقد مر الدليل على ولاية الحاكم الشرعي.

(١٧٧) هذا الترتيب من ضروريات فقه الإمامية، وتقدم ما يتعلق بتصرف عدول المؤمنين[2]، وليس المراد بعدم الفقيه عدم وجوه رأساً، بل المراد به عدم التمكن من الوصول إليه قبل فوت الموضوع، ولو أمكن التأخير إلى الوصول إليه ولو بعد مدة وجب التأخير ولا تصل النوبة إلى المؤمنين.

ثم ان موضوع ما يتصديه المؤمنون إنما هو ما علم بتشريعه وترغيب الشارع إليه مطلقاً لكنه جعلها مربوطة بإذن الفقيه دفعاً للهرج والمرج فأذا لم يتمكن منه يسقط الإذن ويبقى أصل المطلوبية المطلقة بحالها فلابد من القيام بها والاتيان بها.

فــرع: هل يكون ما ثبت لعدول المؤمنين بعد فقد الفقيه هو الولاية من

---

(١) الوسائل باب: ٩٢ من أبواب من الوصايا حديث: ١.

(٢) راجع صفحة: ٣٦٩.

(مسألة ٤٨): هل تعتبر العدالة في ولاية المؤمنين موضوعاً أو ان اعتبارها طريقي للاتيان بالعمل والقيام به على الوجه الشرعي فيكفي مطلق الاطمينان والوثوق بالاتيان؟ المتيقن هو الاخير والأول يحتاج إلى دليل وهو مفقود (١٧٨)، وهل يكون إذن الحاكم الشرعي ـ على فرض التمكن منه ـ شرط الوجوب أو شرط الواجب أو ليس منهما بل هو طريق للاتيان

سنخ ولاية الفقيه.

وبعبارة أخرى: ما هو الثابت له هو الحكم الوضعي أو مجرد الحكم التكليفي من الوجوب والندب؟ الحق هو الأخير، لأنه المتيقن من الأدلة وغيره يحتاج إلى عناية و هي مفقودة.

نعم، في مثل بيع أموال القصر ونحو ذلك يلزمها السلطة فعلاً فيصح تعبير الولاية من هذه الجهة فهي تابعة للحكم التكليفي في جملة من الموارد ولعل تعبير الفقهاء بالولاية من هذه الجهة أيضاً.

(١٧٨) لأن التعبيرات الواردة في النصوص أربعة..

الأول: ما في صحيح محمد بن اسماعيل عن الصادقعليه السلام: «إذا كان القيم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس»[١]، وهو يحتمل المماثلة في المذهب (التشيع) أو العدالة أو الفقاهة أو مجرد الوثاقة ولا دليل على تعيين العدالة والمنساق العرفي منه الوثاقة والأمانة واتيان العمل على طبق الوظيفة الشرعية.

الثاني: ما مر في صحيح ابن رئاب: «الناظر فيما يصلحهم»[٢]، والمستفاد منه هو النظر على طبق الوظيفة الشرعية وهو عبارة أخرى عن الوثاقة والامانة.

الثالث: موثق زراعه: «إذا قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس»[٣]،

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨٨ من أبواب احكام الوصايا حديث: ٢.

بالعمل مطابقاً للوظيفة الشرعية (١٧٩).

(مسألة ٤٩): لو وقع العمل من الفاسق وشك في صحته وفساده يبني على الصحة (١٨٠)، ولو شك في أنه هل أتى بأصل العمل او لا واخبر

وهو نص في كفاية الوثوق.

الرابع: صحيح اسماعيل بن سعد: «إذا رضى الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك»[1]، والظاهر ان المراد بالعدل هنا الصلاح في مقابل الفساد وحيث تعدى بلفظ «في» كما يقال قام العدل في البلاد ولو كان المراد الشخص العادل لتعدي بلفظ «ب» كما يقال: قام العدل بالشهادة ـ مثلاً ـ فلا يستفاد من مجموع الأدلة أزيد من اعتبار مجرد الامانة والوثاقة.

وما يقال: ان المسألة من باب التعيين والتخيير فيتعين الأول.

ففيه.. **أولاً:** ان تلك المسألة محل البحث وإن نسب إلى المشهور التعيين فيها.

وثانياً: لا وجه لكون المقام من تلك المسألة لحصول الاطمينان العادي بأنه لا موضوعية للعدالة في المقام كما في امام الجماعة، والمفتي، والقاضي بل المناط كله احراز الاتيان بنحو الوظيفة الشرعية كما في عدالة الراوي حيث إنها طريق محض لاحراز الصدق.

(١٧٩) الأخير معلوم بلا اشكال، وإثبات غيره يحتاج إلى دليل وهو مفقود، وعلى هذا لو تمكن من الإذن ولم يستأذن وأتى بالعمل صحيحاً يجزي وإن تجرّي.

(١٨٠) لفرض انه مسلم فتشمله قاعدة الصحة بلا فرق بينما إذا كان العمل مثل تجهيزات الميت أو بيع مال القصر، لشمول عموم القاعدة للجميع، والفرق بالجريان في الأول دون الأخير بلا فارق اذ لا فرق في الشك في الشرائط والاجزاء بين تغسيل الميت وصلاته مثلاً وبين كون بيع مال اليتيم مع المصلحة

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١.

بالاتيان لا يسقط عن الغير (١٨١) إلا إذا حصل من خبره الوثوق والاطمينان (١٨٢).

(مسألة ٥٠): لو شرع في الاتيان بالعمل يجوز لغيره مزاحمته (١٨٣)، بل لو شرع الفقيه في عمل مما له الولاية عليه يجوز للفقيه الاخر مزاحمته (١٨٤).

في ان كل منهما مجرى قاعدة الصحة إذا صدر من الغير وشك في الاتيان به صحيحاً أو فاسداً فراجع المطولات وتأمل.

(١٨١) لعدم صحة الاعتماد على خبره لفرض انه فاسق، وعدم جريان قاعدة الصحة لكونه من الشك في أصل الاتيان بالعمل.

(١٨٢) لأن الاطمينان حجة عقلائية وقررها الشارع.

(١٨٣) للاصل بعد عدم دليل على الحرمة.

(١٨٤) للاصل إلا إذا عد ذلك مزاحمة الامام عليه السلام عرفاً فلا يجوز قطعاً، ومع الشك في شمول أدلة ولايته لذلك لا يجوز التمسك بها، لأنه من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك.

ثم ان ما يصدر من الفقيه..

تارة: يكون من العرفيات المختصة بنفسه.

وأُخرى: يكون هو الفتوى.

وثالثة: هو الحكم.

ورابعة: النظر في أُمور القصر.

والأولى: لا يجوز لغيره مزاحمته فقيهاً كان الغير أو لا، لفرض كونه من المختصات بنفسه.

والثاني: يجوز وهو واقع كثيراً.

والثالثة: لا يجوز لما تقدم مكرراً.

(مسألة ٥١): يجب أن يكون ما يؤتي به موافقاً للموازين الشرعية (١٨٥)، ويجزي أن يكون بحسب تكليف نفسه (١٨٦).

(مسألة ٥٢): لو لم يتمكن بنفسه من التصدي وتوقف ذلك على معين ومعاون وجب الإعلام (١٨٧)، كما لو توقف التصدي على بذل مال فإن وجد باذل أو بيت مال معد لذلك يجب (١٨٨)، وكذا إن كان المورد تصرفاً مالياً يجوز اخذ ما يحتاج إليه مع المصلحة وإن لم يكن كذلك يعطل ولا يجب عليه بذل المال لذلك (١٨٩).

(مسألة ٥٣): لو اتى بها الصبي جامعاً للشرائط فالظاهر السقوط عن الغير (١٩٠) وإن كان خلاف الاحتياط في العباديات.

والرابعة: من صغريات المقام، ويأتي التفصيل في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى.

ومن فروع المقام ما إذا وعد شخص ان يعطي سهم الإمام المتعلق بماله إلى فقيه وقَبِلَهُ ذلك الفقيه وتباينا عليه، فهل يجوز لفقيه آخر أخذه أو لا؟ والمسألة محل الابتلاء.

(١٨٥) لأن أصل التشريع والترغيب إنما يكون هكذا.

(١٨٦) لأنه المكلف بذلك، ولا يجب مراعاة تكليف الطرف، للأصل بعد عدم دليل عليه.

(١٨٧) لأن الظاهر ان الوجوب أعم من المباشرة والتسبيب.

(١٨٨) لوجود المقتضى للوجوب وفقد المانع عنه.

(١٨٩) للأصل.

(١٩٠) إذ المناط في الاتيان الصحة بحسب الموازين الشرعية والمفروض تحققها، وليس تمام موارد التصدي عبادياً حتى يتوقف الصحة على صحة عبادات الصبي، مع أنّا قد اثبتنا في موارد كثيرة من هذا الكتاب صحتها أيضاً.

(مسألة ٥٤): يشترط فيمن ينتقل إليه العبد المسلم ثمناً أو مثمناً أن يكون مسلماً فلا يجوز نقله إلى الكافر (١٩١)، وأما إجارته منه أو ارتهانه لديه أو إعارته فيجوز(١٩٢)،

---

(١٩١) للإجماع وهو عمدة الدليل على هذه المسألة. وأما الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿**لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾[1]، فإجمال دلالته منع عن الاستدلال به، إذ يحتمل ان يراد الجعل الالهي تكويناً، أو جعل الحجة له، أو الاستيلاء التام من كل جهة، وكذا حديث: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[2].

ثم انه على فرض تمامية الدلالة فالمنساق منها والمتيقن من الإجماع هو نفي السبيل من حيث الكفر فلو لم تكن هذه الجهة في البين أصلاً، أو شك فيه فمقتضى العمومات والإطلاقات صحة النقل والانتقال.

وبالجملة: السبيل المنفي ما إذا كان فيه نحو حزازة للمسلم عند متعارف المتشرعة ومع عدمها فلا وجه للبطلان وحينئذٍ فمع كون الكافر المالك للمسلم تحت استيلاء الحاكم الشرعي وضغط في إجباره على البيع فأي استيلاء يتصور للكافر من حيث الكفر على المسلم بل الظاهر ان الأمر بالعكس.

ومنه يعلم حكم الخيار للكافر إذا بيع العبد المسلم عليه فإنه إذا كان تحت ضغط الحاكم الشرعي أو وكيله فأي سبيل يتصور حينئذٍ. ومنه يظهر ان هذا النزاع الطويل منهم صغروي مع انه قد انقرض أصل الموضوع منذ قرون فلا مورد البحث أصلاً.

(١٩٢) للأصل، والعمومات، والإطلاقات إلا إذا كان في البين استيلاء فعلى

---

(١) سورة النساء: ١٤١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب موانع الارث حديث: ١١.

وكذا الملك القهري كالإرث (١٩٣)، ولكنه لا يقر على ملكه بل يجبر على البيع (١٩٤)، والمشهور عدم جواز نقل المصحف إلى الكافر (١٩٥).

من الكافر على المسلم من حيث كفره فلا يجوز حينئذٍ.

(١٩٣) لعموم أدلة الإرث من غير مانع، كما لو ورثه الكافر من كافر أجبر على البيع فمات.

(١٩٤) للنص والإجماع قال أبو عبدالله عليه السلام: «في عبد كافر أسلم اذهبوا فبيعوه من المسلمين وادفعوا إليه ثمنه ولا تقروه عنده»[1]. ولو ارتد بعد الإرث أو بعد الاشتراء بلا فصل يجوز إقراره لديه، لأن المتيقن من الإجماع والمنصرف من الحديث غير هذه الصورة.

(١٩٥) لأن الاستيلاء الملكي منه عليه خلاف احترامه، هذا بالنسبة إلى نفس النقوش من حيث هو، وأما الكاغذ والجلد فلا وجه للحرمة فيهما، كما انه بناء على عدم حرمة بيعه للمسلم والا فلا فرق فيه بينه وبين الكافر من هذه الجهة.

ولله الحمد وله الشكر على ما أنعم

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث: ١.

فهرست الجزء السادس عشر
من كتاب مهذب الاحكام
كتاب المكاسب والتجارة

فصل ما يستحب في التجارة

فصل فيما يكره في التجارة

فصل فيما يحرم التكسب به

فصل

كتاب البيع

فصل في شروط المتعاقدين

فصل في بيع الفضولي

فصل في الولاية